MUSEUM LESSIANUM ÷ SECTION THEOLOGIQUE

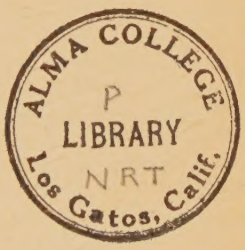
NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

PUBLIEE TOUS LES MOIS SOUS LA DIRECTION DE QUELQUES PROFESSEURS DE THEOLOGIE DU COLLEGE PHILOSOPHIQUE ET THEOLOGIQUE S. J. SAINT-ALBERT A LOUVAIN

90e ANNEE

TOME LXXX

1958



ADMINISTRATION :
ETABL. CASTERMAN, S.A.
28, Rue des Sœurs Noires
TOURNAI

REDACTION :
NOUV. REVUE THEOLOGIQUE
Collège Phil. et Théol. S.J. S.-Albert
95, Chaussée de Mont-Saint-Jean
LOUVAIN

France, Administr. : Maison CASTERMAN, Rue Bonaparte, 66, Paris (VIe).

50572

V.80
1958

N° 1 1958 Janvier

NOUVELLE REVUE THEOLOGIQUE

L'unité multiforme de l'Action catholique

Dans le discours inaugural, prononcé à Saint-Pierre à l'occasion du deuxième Congrès mondial de l'Apostolat des laïcs, Sa Sainteté le Pape Pie XII a fait au sujet de l'apostolat de précieuses mises au point. Un passage de son discours a retenu d'une manière particulière l'attention des congressistes d'abord, du monde catholique ensuite. En voici le texte :

« Il semble nécessaire ici de faire connaître, au moins dans ses grandes lignes, une suggestion qui Nous a été communiquée tout récemment. On signale qu'il règne actuellement un malaise regrettable, assez largement répandu, qui trouverait son origine surtout dans l'usage du vocable d'« Action catholique ». Ce terme en effet serait réservé à certains types déterminés d'apostolat laïc organisé, pour lesquels il crée, devant l'opinion, une sorte de monopole : toutes les organisations qui n'entrent pas dans le cadre de l'Action catholique ainsi conçue, — affirme-t-on —, apparaissent de moindre authenticité, d'importance secondaire, semblent moins appuyées par la Hiérarchie et restent comme en marge de l'effort apostolique essentiel du laïcat. Il en résulterait qu'une forme particulière d'apostolat laïc, c'est-à-dire l'Action catholique, triomphe au détriment des autres et que l'on assiste à la mainmise de l'espèce sur le genre. Bien plus, on en viendrait en pratique à jeter l'exclusive et à fermer le diocèse aux mouvements apostoliques, qui ne portent pas l'étiquette de l'Action catholique. Pour résoudre cette difficulté, on envisage deux réformes pratiques : une de terminologie, et comme corollaire, une autre de structure. D'abord il faudrait restituer au terme d'« Action catholique » son sens général et l'appliquer uniquement à l'ensemble des mouvements apostoliques laïcs organisés et reconnus comme tels, nationalement ou internationalement, soit par les Evêques sur le plan national, soit par le Saint-Siège pour les mouvements qui visent à être internationaux. Il suffirait donc que chaque mouvement particulier soit désigné par son nom et caractérisé dans sa forme spécifique, et non selon le genre commun. La réforme de structure suivrait celle de la fixation du sens des termes. Tous les groupes appartiendraient à l'Action catholique et conserveraient leur nom propre et leur autonomie,

N.d.l.R. — Nous avons demandé à Son Excellence Monseigneur Suenens, qui présida la délégation belge au 2e Congrès mondial de l'Apostolat des laïcs à Rome, de nous donner son opinion sur le pluralisme de l'Action catholique, auquel il a été fait allusion dans le discours inaugural de S.S. Pie XII.

Nous le remercions vivement de l'article qu'il a bien voulu écrire à notre intention.

mais ils formeraient tous ensemble, comme Action catholique, une unité fédérative. Chaque évêque resterait libre d'admettre ou de refuser tel mouvement, de le mandater ou non, mais il ne lui appartiendrait pas de le refuser comme n'étant pas d'Action catholique par sa nature même. La réalisation éventuelle d'un tel projet requiert naturellement une réflexion attentive et prolongée. Votre Congrès peut offrir une occasion favorable de discuter et d'examiner ce problème en même temps que d'autres questions similaires [1]. »

On sait qu'à l'issue du Congrès une résolution fut adoptée dont voici les termes :

> Le Congrès,
>
> ayant entendu le rapport de la Commission Spéciale qu'il avait nommée afin que l'attention la plus complète et la plus respectueuse soit donnée au discours du Saint-Père,
>
> et particulièrement à la possibilité si paternellement offerte par Sa Sainteté de discuter et d'examiner la question qu'Il a voulu signaler, d'une éventuelle révision de la terminologie et, comme corollaire, de la structure des organisations appelées d'Action catholique,
>
> *invite* les Organisations nationales et internationales à entreprendre une étude active et empressée de ce problème, en fidèle collaboration avec les Autorités Ecclésiastiques compétentes,
>
> et *souhaite* que le Comité Permanent des Congrès Internationaux pour l'Apostolat des Laïcs et la Conférence des O.I.C., poursuivant leur fraternelle collaboration, puissent servir d'instrument pour recueillir les données du problème tel qu'il se pose dans les différents Pays, pour faire circuler les études accomplies, et connaître l'échange d'idées sur la meilleure méthode de les poursuivre [2].

L'importance de la question n'échappera à personne. Nous voudrions, pour notre part, examiner le malaise qui est signalé dans ce passage en remontant à ses causes et dire ensuite pour quelles raisons cette extension de la notion d'Action catholique nous paraît hautement souhaitable, voire même vitale.

I. — LE MALAISE

A. LE FAIT DU MALAISE.

Le fait même du malaise ne peut guère être mis en doute. Quasi partout où l'Action catholique existe, soit à l'état embryonnaire, soit avec son plein développement, on constate un état de tension entre celle-ci et les autres mouvements apostoliques.

Constater ce malaise n'implique aucun jugement de valeur sur l'Action catholique elle-même, tant générale que spécialisée. Chacune de ces formes répond à une nécessité vitale dans l'Eglise et à des besoins déterminés. La constatation porte sur la « coexistence » de l'Action

1. Voir *A.A.S.*, XXXXIX, 1957, p. 929-930.
2. Voir *Doc. Cath.*, 1957, c. 1442.

catholique et des autres mouvements d'apostolat laïc organisé qui ne sont pas rangés sous le titre d'Action catholique et qui se situent au même plan. Il ne s'agit donc pas d'une confrontation de l'Action catholique et de tout ce qu'on peut ranger sous le titre général d'apostolat laïc, dont la variété — tout aussi légitime et indispensable — couvre de multiples champs d'action, mais uniquement d'une confrontation de l'Action catholique officielle avec les mouvements apostoliques qui répondent à la même préoccupation.

Le malaise se situe là, et c'est ce malaise douloureux et nuisible au bien des âmes qui mérite un examen attentif.

B. QUELLES SONT LES CAUSES DE CE MALAISE ?

Ce malaise semble dû, pour une large part, à l'usage même du terme « Action catholique ».

Ce terme, en effet, désigne en fait, à l'heure actuelle, certains types déterminés d'apostolat laïc organisé. Ce qui s'explique par l'histoire, et non par une volonté délibérée.

A l'origine, le terme « Action catholique » fut appliqué à certains mouvements créés à la suite de l'appel de S.S. Pie XI à l'apostolat laïc, ou à certains mouvements préexistants qui adoptèrent le nom. Peu à peu l'usage prévalut de leur réserver ce titre.

D'autres mouvements apostoliques, antérieurs ou postérieurs à l'appel de S.S. Pie XI, ne revendiquèrent pas ce titre, simplement parce que la possession de l'étiquette ne leur apparaissait pas comme essentielle à leur vie propre. Ces mouvements-là ont évolué, dépourvus de l'étiquette, en marge de cette Action catholique de type déterminé.

A première vue, il pourrait sembler que cette question de vocable soit d'un intérêt purement académique. Qu'importe, après tout, pourrait-on dire, que tel mouvement apostolique soit classé ou non sous l'étiquette « Action catholique » : l'important, c'est qu'il travaille.

Mais précisément — et ceci était une conséquence imprévisible à l'origine — l'absence de cette étiquette l'empêchera de vivre et de travailler, en raison d'un monopole qui va s'attacher au titre, comme nous le montrerons. Et c'est cela qui est grave.

Une comparaison éclairera la question qui nous préoccupe. Supposez que, suite à l'appel de la Hiérarchie pour promouvoir l'apostolat par la presse, un journal s'octroie le titre : « La Presse catholique ». Si on lui abandonne ce titre, il est fatal qu'une confusion va se créer au détriment des autres journaux d'inspiration catholique qui ont, eux aussi, le droit d'être catalogués sous ce titre et de bénéficier du soutien que les autorités ecclésiastiques donnent à la presse catholique comme telle, et non, exclusivement, à un journal déterminé. Et que dire si la rédaction de ce journal prétendait, en vertu de son titre,

que chaque lecteur catholique dût s'y abonner soit exclusivement, soit par priorité? Le caractère insoutenable de la prétention est trop manifeste pour qu'il faille insister.

Qu'on transpose l'analogie, et l'on comprendra pourquoi l'origine première du malaise est bien dans le fait que le *vocable* « Action catholique » ne recouvre pas la *réalité* « Action catholique ».

Le texte pontifical ajoute que « ce terme d'Action catholique serait réservé à certains types déterminés d'apostolat laïc organisé, pour lesquels il crée, devant l'opinion, une sorte de monopole : toutes les organisations qui n'entrent pas dans le cadre de l'Action catholique ainsi conçue — affirme-t-on — apparaissent de moindre authenticité, d'importance secondaire, semblent moins appuyées par la Hiérarchie et restent en marge de l'effort apostolique essentiel du laïcat ».

En effet, le malaise s'accentue du fait que, peu à peu, une doctrine s'est élaborée qui attribue aux mouvements, dits d'Action catholique — et à eux seuls —, le mandat hiérarchique qui caractérise désormais l'apostolat laïc officiel dans l'Eglise. Pour le public, ce qui est officiel prime ce qui ne l'est pas. On rangera donc en deuxième catégorie dévaluée tout ce qui n'est pas reconnu comme Action catholique proprement dite.

Ce ne serait pas tellement grave si ce n'était qu'une question de prestige.

Mais la notion même de mandat suscite des équivoques. On parle de mandat explicite ou implicite.

Mais où commence un mandat implicite?

L'imprécision de cette notion est soulignée par le Saint-Père lui-même dans le texte qui précède immédiatement le passage que nous commentons.

« L'Action catholique, déclare S.S. Pie XII, porte toujours le caractère d'un apostolat officiel des laïcs. Deux remarques s'imposent ici : le mandat, surtout celui d'enseigner, n'est pas donné à l'Action catholique dans son ensemble mais à ses membres organisés en particulier, suivant la volonté et le choix de la Hiérarchie. L'Action catholique ne peut pas non plus revendiquer le monopole de l'apostolat des laïcs car, à côté d'elle, subsiste l'apostolat laïc libre. Des individus ou des groupes peuvent se mettre à la disposition de la Hiérarchie et se voir confier par elle, pour une durée fixe ou indéterminée, certaines tâches pour lesquelles ils reçoivent *mandat. On peut certes se demander alors s'ils ne deviennent pas aussi membres de l'Action catholique* [3]. »

De plus, il y a lieu de préciser la portée même de ce mandat. Chaque mouvement, « mandaté » pour un secteur déterminé, a tendance à considérer ce secteur comme son fief propre, sa chasse réservée. Il tend à éliminer la « concurrence », l'« interférence » de tout autre mouvement sur son terrain propre. D'où un monopole qui freine automatiquement les autres mouvements apostoliques proprement dits.

3. *A.A.S.*, XXXXIX, 1957, p. 929. Nous soulignons.

On voit combien d'équivoques se cachent sous cette notion de mandat qui devrait être élucidée, précisée et dégagée de toute interprétation restrictive. Et cela de toute urgence, car la tension entre l'Action catholique et les autres mouvements situés au même plan est une nuisance pour tout le monde.

C. INTERVENTIONS DU SAINT-SIEGE.

Cette tension n'a pas échappé au Saint-Siège qui, à de multiples occasions, insista sur la nécessité pour l'Action catholique d'accueillir, à bras ouverts, dans le champ de l'apostolat, les autres mouvements apostoliques et de favoriser leur essor. Les documents qui traduisent cette insistance sont multiples, et nous en donnerons des extraits ultérieurement.

Il convient toutefois de noter que, dans ces textes mêmes qui exhortent l'Action catholique à l'ouverture, le Saint-Siège parle de l'Action catholique « et des autres mouvements apostoliques en dehors de l'Action catholique ». On a voulu voir dans cette manière de parler la consécration du droit exclusif des groupes « dits d'Action catholique » au titre d'Action catholique. Telle ne semble pas être l'intention ou la pensée du Saint-Siège. Ne croyant pas devoir attacher d'importance à cette question de vocabulaire, ces documents font, semble-t-il, simplement usage de la terminologie courante et emploient le mot Action catholique au sens historique, sans viser à définir l'Action catholique en elle-même ni pour elle-même. On y qualifie du nom d'Action catholique les mouvements qui, historiquement et *de facto,* sont désignés ainsi : la question de droit n'est pas touchée, et l'on ne peut prendre appui sur la terminologie employée pour accaparer le terme et le refuser à d'autres.

La preuve qu'il faut interpréter ainsi les documents pontificaux, c'est que la distinction entre l'Action catholique et « les autres associations actives de catholiques » se retrouve dans la Constitution « *Bis Saeculari* » elle-même, qui avait précisément pour but de revendiquer doctrinalement le titre d'Action catholique pour les Congrégations mariales, et donc d'introduire le pluralisme au sein même de la notion d'Action catholique prise au sens strict [4].

La conception restrictive de l'Action catholique ne peut se réclamer de l'autorité du Saint-Siège.

Mais on ne peut nier qu'elle ne puisse prendre appui sur certaines manières de présenter, aux échelons inférieurs, l'Action catholique. En insistant sur le caractère officiel de l'Action catholique et sur le mandat conféré, il arrive qu'on mette à l'arrière-plan les autres mou-

4. Voir la traduction française intégrale de la Constitution « *Bis Saeculari* » dans la *N.R.Th.*, 1949, pp. 87-95 et son commentaire, *ibid.*, pp. 56-73.

vements apostoliques qui apparaissent comme secondaires, sinon nuisibles au bon ordre. Si l'on présente l'Action catholique comme le moyen le meilleur, le plus efficace, le plus normal, le plus en harmonie avec les directives de la hiérarchie, la conclusion à tirer de là s'impose de soi. Le reste est donc moins bon, moins efficace, en marge et accidentel, non institué par l'évêque. Comment après cette discrimination un mouvement apostolique autre que l'Action catholique peut-il espérer vivre et prospérer?

Ces affirmations de priorité sont parfois atténuées en pratique, mais les textes restent, et ils seront appliqués fréquemment, selon toute leur logique, par ceux qui sont chargés sur place de la direction même des œuvres.

Alors que pour le Saint-Siège la variété des mouvements apostoliques est une richesse à respecter et à harmoniser, cette variété même apparaît souvent aux directeurs d'œuvres comme une dispersion des forces, une occasion de « coulage ». On comprend du reste leur réaction. L'Action catholique a dû, à l'origine, réagir bien souvent, à juste titre, contre des œuvres sclérosées de type trop uniquement « préservatif », manquant de souffle apostolique. Elle a fait un vigoureux effort de renouveau et de modernisation. De là à interdire ou à entraver ce qui n'entre pas dans les nouveaux cadres établis, il n'y a qu'un pas facile à franchir et l'on dira aux mouvements non catalogués sous la rubrique « Action catholique » qu'il n'y a pas de place pour eux : *non est locus in diversorio.*

Nous voici à la préséance absolue d'une forme d'Action catholique sur les autres formes, « à la mainmise de l'espèce sur le genre », évoquée dans le discours pontifical.

Cette primauté ne reste généralement pas théorique. Elle se traduit, dans les faits, par le rejet pratique des formes dites « secondaires » et même parfois par l'interdiction de tel ou tel mouvement apostolique dépourvu de la qualification d'Action catholique.

Pour éliminer en fait les autres institutions d'activité apostolique, on raisonne en effet comme suit :

La Hiérarchie, leur dit-on, veut l'Action catholique.

Or, vous n'êtes pas Action catholique.

Vous n'êtes donc pas voulus par la Hiérarchie, tout au plus êtes-vous tolérés par elle.

Quand on sait combien il est difficile de poursuivre le bien, même quand on est soutenu et encouragé par l'autorité, on comprend qu'un simple climat de tolérance est de nature à décourager les bonnes volontés qui s'offrent.

Il arrive que l'on concède un droit de vivre — ou plutôt de ne pas mourir — à la condition que les membres du dit mouvement aient rempli *d'abord* tout leur « devoir » envers l'Action catholique, en s'y

inscrivant comme militants, en acceptant, par delà les activités et réunions propres de tel mouvement, si exigeantes soient-elles, ce surcroît de travail apostolique dans les rangs de l'Action catholique. Car on assume comme un postulat que le dit mouvement n'est pas de l'Action catholique.

Si le mouvement ainsi refoulé s'offre à « animer » tel groupe d'Action catholique, la situation ne fait qu'empirer, car l'idée même d'une animation venant « du dehors » paraît impliquer un blâme.

Nous voici donc au rouet, au fond de l'impasse.

II. — POUR UNE ACTION CATHOLIQUE OUVERTE

A. RAISONS POSITIVES.

A la base de la conception restrictive de l'Action catholique, il y a le souci d'une organisation rationnelle des activités. Ce souci est louable en soi : nous avons le plus urgent besoin d'organiser les efforts apostoliques et d'en tirer parti au maximum. Mais toute la question est de savoir si cette organisation, ces cadres, ces ensembles, doivent être conçus sur un mode rigide, simpliste, cartésien, selon une loi de facilité ou, au contraire, selon des perspectives nuancées, souples, adaptées à la complexité du réel, respectant les autonomies légitimes et les harmonisant, non par l'élimination mais par l'intégration dans un ordre supérieur.

Or, le monopole dont nous parlons est précisément une solution de facilité, une solution factice à l'encontre de laquelle nous souhaitons le pluralisme au sein de l'Action catholique, et cela tant par réalisme surnaturel que par réalisme tout court.

1. *Réalisme surnaturel.*

L'apostolat n'est pas une œuvre humaine qui s'organise à partir de nous et de nos conceptions.

Toute l'histoire de l'Eglise proclame qu'elle est d'abord œuvre de l'Esprit Saint, et que celui-ci souffle où il veut. Périodiquement l'Esprit Saint suscite dans l'Eglise des initiatives nouvelles, brise les routines et le tout-fait, et intervient avec une liberté déroutante. Il ne faut pas lui imposer nos schémas mais, au contraire, nous adapter sans cesse à son action à Lui.

Exemple des Ordres et Congrégations religieuses.

Un exemple : qu'on regarde la multiplicité des ordres ou congrégations religieuses que l'Esprit a suscités au cours des âges et les instituts séculiers qui se créent sous nos yeux.

Quelle variété, accueillie et bénie par l'Eglise — *circumdata varietate!* Il arriva, au cours de l'histoire, que l'on voulut clicher la situation établie et interdire tout ordre religieux nouveau. Témoin le canon 13 du XII[e] Concile de Latran (1215) qui décrétait : « De peur qu'une trop grande variété d'ordres religieux ne soit cause de confusion dans l'Eglise, nous défendons à l'avenir d'établir aucun ordre nouveau. Quiconque voudra se faire moine ou fonder un nouveau couvent, devra entrer dans un ordre déjà approuvé ou choisir une règle déjà acceptée[5] ». La vie l'emporta, et ce même XIII[e] siècle vit naître une efflorаison d'ordres, à commencer par les dominicains et les franciscains.

Et l'histoire se répète périodiquement.

Quel éventail d'ordres religieux offert au libre choix de celui qui veut se consacrer à Dieu! Que de manières, toutes également légitimes, de pratiquer les mêmes trois vœux de religion! Ce n'est pas la multiplicité, comme telle, des Congrégations que nous voulons souligner, mais la riche variété des buts qu'elles poursuivent, le souci d'aller à la rencontre des besoins humains sous toutes ses formes.

Pourquoi ne pas admettre, dans le domaine de l'apostolat laïc aux aspects si multiformes, la variété que l'Eglise autorise dans le domaine de la vie religieuse proprement dite?

Il appartiendra d'ailleurs à la Hiérarchie de juger ces initiatives, de les trier. Mais pourquoi leur interdire de courir leur chance et de démontrer leur efficacité? Pourquoi clicher, comme seules valables, certaines méthodes d'apostolat, au risque d'entraver l'action de l'Esprit Saint? Pourquoi forcer tout le monde à opter pour certaines formes d'action au détriment des âmes qui pourraient être atteintes, qui sait, par d'autres voies?

2. *Réalisme naturel.*

La tendance restrictive croit pouvoir tracer des cadres adéquats et délimiter rigoureusement les secteurs d'action.

Comment croire que nos classements humains puissent étreindre pleinement la complexité du réel? Ces classements eux-mêmes donnent lieu plus d'une fois à des tiraillements entre les mouvements mêmes qui subissent l'évolution inhérente aux situations sociologiques concrètes. Ce qui ne veut pas dire qu'il n'y a pas place pour une distribution du travail, mais ce qui indique déjà que la plus grande souplesse s'impose.

Par la force des choses, tout classement saisit l'homme sous un aspect, selon une « *formalitas* » pour parler le langage scolastique. Mais l'homme est un carrefour d'innombrables « *formalitates* ». C'est

5. Héfélé-Leclercq, *Histoire des Conciles*, t. V, 2[e] partie, Paris, 1913, p. 1344.

manquer de réalisme que de croire qu'une organisation unique et exhaustive puisse répondre à tous les besoins. Que de corps de métiers interviennent, sur le plan purement humain, pour satisfaire aux multiples besoins de l'homme en fait de nourriture, d'habitation, d'habillement, de santé, de loisirs, de transport, etc. Il en va de même lorsqu'il s'agit de prendre apostoliquement les hommes en charge : il ne sera pas de trop de la convergence de tous les efforts qui s'appellent et se complètent.

Différents mais complémentaires.

Un grand pas serait fait vers la concorde harmonieuse si chaque mouvement, quel qu'il soit, prenait conscience de ses limites et pratiquait l'humilité « corporative ». S'accepter différents et s'aimer complémentaires : telle est l'exigence fondamentale. Nulle œuvre ne peut prétendre, à elle seule, « à sauver le monde ». Si chaque œuvre a tendance à se présenter comme « le moyen de salut », il ne faut pas l'en blâmer, pas plus qu'on ne blâme le jeune homme qui estime sa fiancée la plus belle du monde : ce genre d'illusion joue même un rôle providentiel. Mais il ne faut pas en faire un dogme. Il est frappant de voir que chaque congrégation religieuse est fondée, elle aussi, « en vue du salut du monde » : la vie montrera que ce monde se limitera à quelques kilomètres carrés. Mais cette ambition soutient l'élan et comme telle elle est salutaire.

Telle congrégation sera fondée pour l'éducation de la jeunesse, et puis vingt autres seront établies qui auront le même but, parce que chacune n'en réalise qu'une fraction et que chacune y contribue par un biais différent, selon une nuance originale.

Multae mansiones sunt in domo Domini : il y a de multiples demeures dans la maison du Seigneur, non seulement en ce sens qu'il y a de multiples secteurs, mais en ce sens aussi qu'au sein d'un même secteur il y a place pour un large concours d'initiatives multiples qui, loin de s'exclure, s'appellent et se soutiennent mutuellement.

B. RAISONS NEGATIVES.

Le « monopolisme » n'est pas seulement contre-indiqué ; il produit des effets néfastes pour le bien des âmes. Bornons-nous à énumérer quelques conséquences désastreuses.

La désunion.

Sans doute, partout où des hommes sont en présence, il y aura toujours étroitesse et jalousie : la largeur des vues est chose rare. Mais qui ne souhaiterait éviter des conflits qui pourraient être écartés grâce à une bonne ordonnance des choses ! Or, la discorde est

inéluctable si un mouvement légitime est entravé dans son droit à la vie : ce mouvement sera entraîné dans un « struggle for life » qui sera nuisible pour tous et ne fera qu'aggraver le malaise. Le monopole crée par lui-même une sorte d'asphyxie pour les autres mouvements et est cause permanente de trouble, même abstraction faite des hommes dont les intentions ne sont pas en cause.

Extension du malaise.

L'Action catholique dans tel ou tel pays d'Europe, ayant acquis en fait le prestige qui la consacre comme l'Action catholique par excellence, les prêtres et les missionnaires des autres pays du monde sont venus et viennent s'instruire sur place de ses méthodes pour les transplanter ensuite en pays de mission, ou en des pays comme l'Amérique du Sud ou autres. Ces visiteurs d'outre-mer ignoreront d'autres formes, également légitimes, d'apostolat qui ne portent par l'étiquette « Action catholique » et qui pourtant pourraient être d'une rare efficacité et être même mieux adaptées, dans certains cas, aux situations locales. Du coup le « monopolisme », cause de malaise en nos pays, s'étendra à travers les autres continents qui vont connaître ou connaissent déjà les mêmes heurts. Ce malaise pourra même être plus accentué en raison de la pénurie du clergé en ces pays, pénurie qui réduira les possibilités d'expériences apostoliques différentes et complémentaires et conduira à un unilatéralisme plus marqué encore. Les étrangers croient découvrir l'Action catholique tout court, alors qu'en réalité ils se trouvent en présence de certaines formes déterminées d'Action catholique et ils risquent de passer à côté des autres mouvements d'apostolat démunis du vocable.

Par ailleurs, les congrès d'Action catholique proprement dite, diocésains ou nationaux, si utiles à l'enrichissement mutuel, seront tout naturellement l'apanage des mouvements officiels et ne s'ouvriront pas, généralement, aux autres.

C'est un lourd handicap pour les mouvements qui, démunis du titre, font figure de parents pauvres et qui, de ce chef, ne bénéficient pas de ces précieux avantages qui aideraient à les épanouir et à les valoriser pleinement.

III. — LA PENSEE DE SA SAINTETE PIE XII SUR LE PLURALISME DE L'ACTION CATHOLIQUE

Ce plaidoyer pour la largeur de vue en matière de terminologie et d'organisations apostoliques répond, croyons-nous, à la pensée de S.S. Pie XII exprimée en de multiples occasions. Nous citerons ici quelques textes qui ne laissent place à aucun doute :

A. TEXTES PONTIFICAUX.

Accueil aux formes nouvelles d'apostolat.

« Partout, disait S.S. Pie XII aux militants de l'Action catholique italienne, où vous rencontrerez pour la cause du Christ et de l'Eglise, une sincère bonne volonté, une activité intelligente et sagace, *soit dans vos propres rangs, soit en dehors de l'Action catholique, même si elles se présentent sous des formes d'apostolat nouvelles* mais saines, *réjouissez-vous-en*; ne les empêchez pas; au contraire, maintenez une cordiale amitié avec elles et aidez-les... Les besoins auxquels l'Eglise doit faire face à l'heure présente sont si nombreux et si urgents que bienvenue est toute main qui offre sa généreuse coopération [6]. »

Féconde multiplicité de l'apostolat.

Même appel dans le radio-message au Congrès des Congrégations mariales à Barcelone, le 7 décembre 1947 :

« Il faut prévenir l'erreur de quelques-uns qui, poussés par un zèle louable, cherchent à uniformiser les activités au profit des âmes et à les soumettre toutes à une forme commune par une myopie de conception tout à fait étrangère aux traditions et au suave esprit de l'Eglise, héritière de la doctrine de saint Paul : « Les uns possèdent un don, les autres un autre, mais tous ont le même Esprit » (*I Cor.*, XII, 4). Et de même que dans les armées terrestres, diverses armes et divers corps assurent, par leur diversité même, l'harmonieuse coopération commune qui mène à la victoire; de même, à côté d'autres formes de zèle, si importantes et si essentielles qu'elles soient, l'Eglise désire et entretient l'existence d'organisations d'apostolat séculier, comme les Congrégations mariales, et elle veut qu'elles prospèrent et se développent selon leurs organisations et leurs méthodes, fournissant ainsi une belle preuve que dans l'armée du Christ existe *la féconde multiplicité de l'aspolat catholique* manifestée en diverses œuvres et institutions qui, toutes, travaillent intensément sous la conduite et la protection du Chef suprême de l'Eglise [7]. »

Collaborations multiples à l'apostolat hiérarchique.

De même, parlant à l'Action catholique italienne, le 5 septembre 1940, S.S. le Pape Pie XII soulignait le fait que

l'Action catholique « rencontre à côté d'elle d'autres associations qui dépendent aussi de l'autorité ecclésiastique et dont quelques-unes, ayant également un but et une forme d'apostolat, peuvent se dire *aussi collaboratrices dans l'apostolat hiérarchique* ». Et il ajoutait : « Entre ces associations et l'Action catholique, qui ne voit combien il est nécessaire qu'il existe une mutuelle bienveillance, une large compréhension, une sincère coopération [8] ? »

Pas d'exclusivisme.

Même appel encore, dans une autre occasion, comme si le Pape ne se lassait pas d'insister sur cette ouverture :

6. Discours du 7 sept. 1947. Voir *Doc. Cath.*, 1947, c. 1350; *N.R.Th.*, 1947, p. 1096. Nous soulignons.
7. Voir *Doc. Cath.*, 1948, c. 466. Nous soulignons.
8. Voir *Vie Sociale de l'Eglise*. Documents et actes officiels (Années 1940-1942), Paris, Bonne Presse, p. 73. Nous soulignons.

« Dans le calcul des forces, il faut aussi éviter un défaut que l'on voit se présenter plus d'une fois. Certaines sont ignorées par le curé, d'autres sont « sous-évaluées » ou dépréciées quand on ne les contrarie même pas ouvertement. Ouvrez à tous les bras, chers fils, en bénissant tout ce que l'Eglise approuve. Quiconque est animé de bonne volonté doit trouver place dans la vigne du Seigneur qui accepte tout service, comme il cherche les ouvriers de toutes les heures. Avec un si grand terrain à défricher, avec tant de plantes à cultiver, surtout avec une telle moisson à récolter, il n'est pas permis au prêtre de s'attarder à considérer, sans un motif raisonnable, les étendards sous lesquels les fidèles se groupent, ou les insignes qu'ils portent, à condition qu'ils soient bénis par l'Eglise. Que soit donc le bienvenu quiconque s'offre à vous aider. Le champ de Dieu est vaste et les exigences de sa mise en valeur sont innombrables [9]. »

B. UNE INTERVENTION PONTIFICALE.

La pensée du Saint-Père ne s'est pas exprimée seulement par des exhortations.

Un pas décisif vers le pluralisme de la notion d'Action catholique a été fait par S.S. Pie XII lorsqu'il a proclamé que les Congrégations mariales étaient de plein droit d'Action catholique. C'était introduire le dualisme, briser des cadres étroits et ouvrir la porte à toute la gamme des diversités légitimes au sein de l'Action catholique.

Relisons le texte capital de la Constitution Apostolique « Bis Saeculari », du 27 septembre 1948, sur les Congrégations mariales [10].

Les Congrégations mariales sont Action catholique.

« Les Congrégations mariales considérées soit dans leurs règles, soit dans leur nature, leur but, leurs efforts et leur action ne manquent d'aucun des caractères qui définissent l'Action catholique, puisque celle-ci, comme l'a proclamé tant de fois Notre Prédécesseur d'heureuse mémoire, Pie XI, n'est autre que « l'apostolat des fidèles qui consacrent leur activité à l'Eglise et l'aident dans une certaine mesure à remplir son office pastoral [11]. »

Les Congrégations mariales peuvent de plein droit être appelées « l'Action catholique entreprise sous l'inspiration et avec le secours de la Très Sainte Vierge [12] »...

L'Action catholique n'est pas un cercle fermé.

« En effet, le Siège Apostolique l'a déclaré maintes fois, « l'Action catholique *ne se cantonne pas dans un cercle fermé* [13] » *comme en des limites définies de façon rigide et qu'il ne faudrait pas dépasser;* « elle ne prétend pas atteindre son but par *un* moyen et *une* méthode particulière [14] », *au point de supprimer ou*

---

9. Exhortation de S.S. Pie XII aux curés de Rome et prédicateurs du carême sur la pastorale individuelle et collective, en date du 10 mars 1955. Voir *Doc. Cath.*, 1955, c. 325 et *N.R.Th.*, 1955, p. 420.

10. Nous reproduisons le passage avec les références faites dans le document original, d'après la traduction de la *N.R.Th.*, 1949, p. 91. Les sous-titres en italiques sont de nous et nous soulignons.

11. Pii XI, *Epist. ad Card. Van Roey,* 15 Aug. 1928 : *A.A.S.*, XX, p. 296; *Epist. ad Card. Segura,* 6 Nov. 1929 : *A.A.S.*, XXI, p. 665.

12. Cardinalis Pacelli, *Alloc. ad Sod. Mar. in Menzingen* (Helvetia), 22 oct. 1938.

13. Pii XI, Epist. Encycl. *Firmissimam constantiam* ad Episcopos Mexicanos, 28 Martii 1937 : *A.A.S.*, XXIX, p. 210.

d'absorber les autres associations actives de catholiques; elle considérera plutôt comme son rôle de « les unir, trouver des arrangements amicaux, faire profiter les progrès de l'une au bien des autres, dans une concorde parfaite, dans l'union et la charité [15] »... « ...Il faut éviter l'erreur de certains, qui veulent *réduire à une seule formule* tout ce qu'on entreprend pour le bien des âmes [16] » ; car, il faut le dire, cette manière d'agir s'écarte complètement de l'esprit de l'Eglise [17].

Unité multiforme de l'Action catholique.

Celle-ci est *loin d'approuver cette « restriction* à l'épanouissement spontané de la vie [18] » qui confie toute œuvre apostolique à une seule association ou à la seule paroisse ; elle est bien plutôt favorable à « *une unité multiforme* [19] » dans la conduite de ces œuvres qu'il faut orienter vers un même but dans un effort fraternel commun, sous la direction des Evêques [20].

Or, « l'union des esprits et des cœurs, la *coordination* et la compréhension mutuelle que nous avons si souvent recommandées [21] », ces associations y arriveront d'autant plus facilement qu'elles auront d'abord *écarté toute controverse de primauté* [22], et que, s'aimant plus profondément « dans la charité fraternelle, elles feront passer les autres avant elles dans leur estime [23]. »

Dans sa lettre au Général des Jésuites sur les Congrégations mariales, S.S. Pie XII insiste sur les affirmations de la Constitution « *Bis Saeculari* » :

« Nous déclarons, écrit-il, qu'on ne doit leur refuser (aux Congrégations mariales) aucun des caractères attribués à l'Action catholique, étant donné que l'Eglise favorise une certaine variété dans l'unité de l'exercice de l'apostolat... »

Et un peu plus loin : « L'Eglise désire que les Congrégations mariales... aient pleinement le droit de se dire d'Action catholique... et qu'elles soient considérées sur le même pied que les autres Associations qui soutiennent les œuvres d'apostolat... »

Et le Pape ajoute que cela s'applique à toutes les Congrégations mariales agrégées à la Prima Primaria : « elles sont à intégrer de plein droit dans l'Action catholique », il faut « leur donner parmi les groupements d'Action catholique une place très importante et particulièrement indispensable... [24] »

C. LA MENS ROMANA.

Si on veut relire ces textes on verra qu'ils sont le contre-pied de toute discrimination. Ils prouvent, sans ambiguïté, que le Saint-Père veut « l'unité multiforme » de l'Action catholique.

---

14. Pii XI, Epist. *Quae nobis ad Card. Bertram,* 13 Nov. 1928 : *A.A.S.,* XX, p. 386.
15. Pii XI, *Alloc. ad Act. Cath. Galliae,* 20 Maii 1931.
16. Pii XII, *Alloc. radioph. ad Congressum Barcin.,* 7 Dec. 1947 : *A.A.S.,* XXXIX, p. 364.
17. Pii XI, *Alloc. ad Act. Cath. Ital.,* 28 Iun. 1930.
18. Pii XI, Epist. *Quamvis Nostra* ad Episc. Brasiliae, 27 Oct. 1935 : *A.A.S.,* XXVIII, p. 160.
19. Pii XI, *Alloc. ad Sod. Mar.,* 30 Martii 1930.
20. Cfr Pii XII, *Epist. ad P. S. Ilundain,* 26 Aug. 1946.
21. Pii XI, Epist. *Quamvis Nostra* ad Episc. Brasiliae, 27 Oct. 1935 : *A.A.S.,* XXVIII, p. 163.
22. Cfr *Mc,* IX, 23.
23. *Rom.,* XII, 10.
24. Voir *Doc. Cath.,* 1950, cc. 578 et 579.

Par ailleurs la conception restrictive du mandat se heurte, elle aussi, à des affirmations très nettes de S.S. le Pape Pie XII. Qu'il suffise de citer le discours adressé au Congrès de la J.O.C. à Rome le 25 août 1957 :

« Puissent les membres de votre mouvement, disait le Saint-Père, par leur présence et leur collaboration avec les autres groupes animés aussi d'intentions généreuses, faire pénétrer cette conception du travail dans les usines, dans les bureaux, dans les écoles professionnelles... Que votre apostolat s'exerce donc dans une perspective d'universalité... en collaboration avec les autres organismes officiels ou privés qui poursuivent le même objectif [25]. »

IV. — POUR SORTIR DE L'IMPASSE

Pour débloquer l'impasse et mettre tout le monde à l'aise, on ne voit, en effet, d'autres remèdes que ceux indiqués dans le passage cité du discours pontifical : le premier, une réforme de terminologie ; le second, une réforme de structure.

Examinons-les tour à tour.

A. REFORME DE TERMINOLOGIE.

Le sens générique du terme « Action catholique ».

Nous vivons en un siècle où, en vertu de la rapide unification du monde, les problèmes se posent à l'échelle mondiale. Ce fait entraîne des conséquences jusque dans la fixation d'un vocabulaire. Nous ne pouvons plus nous contenter d'une terminologie variable selon les méridiens et dont le contenu est laissé à l'arbitraire. Un philosophe ancien, interrogé sur ce qu'il ferait s'il était le maître du monde, répondit : « J'établirais le sens des mots ». C'est en effet de la plus haute importance pour la clarté des situations. Il arrive même que la terminologie soit en opposition avec le contenu réel. Qu'on songe au terme « orthodoxe », réservé aux Eglises d'Orient dont Rome conteste précisément l'orthodoxie. Il est essentiel de veiller à la propriété des termes si l'on veut respecter le réel, et c'est mille fois plus vrai encore lorsqu'il s'agit, comme en l'occurrence, d'une terminologie d'Eglise qui par sa nature même doit garder une valeur universelle.

Pour clarifier la situation et dissiper le malaise, il paraît donc essentiel de soustraire le terme « Action catholique » à tout particularisme, de le dégager de son application restreinte à une espèce et de lui donner son sens vraiment générique, valable pour toutes les espèces qu'il recouvrira. Sinon, on perpétuera, linguistiquement, les équivoques.

Il suffirait pour cela de réserver le terme « Action catholique »,

25. Voir *Doc. Cath.*, 1957, c. 1161 et 1162. Voir de larges extraits de ce discours dans la *N.R.Th.*, 1957, p. 960-964.

comme dit le texte cité, « à l'ensemble des mouvements apostoliques laïcs organisés et reconnus comme tels nationalement et internationalement, soit par les évêques sur le plan national, soit par le Saint-Siège pour les mouvements qui visent à être internationaux. Il suffirait donc que chaque mouvement particulier soit désigné par son nom et caractérisé dans sa forme spécifique et non selon le genre commun ». On parlerait donc simplement de la Ligue, de la J.R.C., de la J.O.C., de l'Union, etc. Aucun groupement comme tel n'aurait droit au titre, pas plus qu'un journal particulier ne peut s'appeler : la Presse catholique.

Ainsi donc, dans la ligne des documents pontificaux, « l'unité multiforme » de l'Action catholique serait respectée dans le vocable même qui garderait valeur de genre. Ce serait là vraiment la catholicisation du terme « Action catholique » qui prendrait toute son ampleur, sa portée, ses dimensions. L'Action catholique apparaîtrait alors comme un arbre aux multiples branches et ramures, enraciné en plein sol.

Une terminologie universelle.

Le mot ainsi fixé, combien il serait utile que les canonistes autorisés définissent les conditions auxquelles un mouvement doit répondre pour mériter le titre d'Action catholique. Car il ne peut être question — faut-il le dire? — de baptiser « Action catholique » n'importe quoi et il est bien évident que le terme ne peut s'appliquer qu'à ce qui respecte la nature authentique de pareille action.

Il ne s'agit donc pas de recouvrir du terme d'Action catholique des mouvements sociaux, culturels ou autres, qui se situent à bon droit sous l'étiquette d'apostolat laïc, mais qui ne relèvent pas de l'Action catholique proprement dite. Ces mouvements sont de la plus haute importance pour l'Eglise, mais ils ne dépendent pas d'elle au même titre ni au même degré. C'est uniquement à propos des mouvements qui, de leur nature, font œuvre d'action catholique au sens strict, que le problème se pose. C'est pour ceux-ci, très particulièrement pour les mouvements internationaux qui relèvent directement du Saint-Siège, qu'il serait hautement souhaitable que soient définies les conditions auxquelles ont à répondre les organisations d'apostolat laïc pour accéder à la qualification d'Action catholique.

On sait avec quelle précision les canonistes fixent le sens de l'appellation de « Congrégation religieuse » et la marche à suivre pour aboutir au « *decretum laudis* ». Ce que le droit canon fait, avec un tel soin, pour les âmes consacrées, relativement peu nombreuses, s'indique comme une nécessité pour la bonne organisation du vaste laïcat.

Il serait indispensable de disposer d'une terminologie fixe et précise, qui tienne compte des situations concrètes complexes et sur lesquelles les mouvements seraient naturellement appelés à fournir les

renseignements. Cette mise au point permettrait de mieux dégager le dénominateur commun à toute forme d'Action catholique, dénominateur qui s'élaborerait sans doute autour de l'idée de l'évangélisation active qui paraît être l'âme de toute Action catholique authentique.

La fixation de cette terminologie et des définitions universellement acceptées est particulièrement importante, disions-nous, lorsqu'il s'agit d'un mouvement apostolique international, dont la reconnaissance incombe de soi au Saint-Siège.

Cette fixation aurait comme effet immédiat d'éviter l'incohérence actuelle, où l'on voit un même mouvement apostolique international qualifié en tel pays comme Action catholique officielle, en tel autre comme « ex aequo » avec l'Action catholique, en tel autre comme association pieuse. Le cas n'a rien d'unique ni de rare.

Le texte théologique qui a servi de base au Congrès mondial de Rome relève l'extrême diversité de ce que recouvre le vocable d'Action catholique selon les divers pays.

« Certains évêques, y lit-on p. 18, ont créé des organisations entièrement nouvelles, consacrées à l'Action catholique. Dans d'autres diocèses, ils ont accordé le statut de l'Action catholique à des organisations déjà existantes. Dans d'autres enfin, ils ont créé pour l'Action catholique un organe supérieur, destiné à coordonner les efforts et à diffuser les préoccupations et les activités apostoliques dans les différentes associations. »

Faut-il le dire, cette fixation de terminologie ne préjuge d'aucune décision concrète. Chaque évêque agrée ou non, comme bon lui semble, tel ou tel mouvement ; il lui accorde ou non le mandat, à son choix ; mais s'il opte pour la négative, il ne pourrait arguer du fait que tel mouvement ne serait pas apte, de sa nature, à être reconnu comme Action catholique. Un peu comme il est libre de refuser en son diocèse telle Congrégation religieuse sans qu'il puisse, pour autant, lui dénier le titre de congrégation authentique.

B. REFORME DE STRUCTURE.

Une fois le vocabulaire fixé, un effort de coordination pratique s'avérerait indispensable.

Au lieu de grouper, comme à présent, uniquement certains types d'Action catholique et de laisser les autres hors cadre, l'organe central composé des représentants de tous les différents mouvements reconnus grouperait ceux-ci, tant sur le plan paroissial que diocésain, national ou international. « L'unione, tuttavia, disait S.S. Pie XII [26], non e unicità, questa distruggerebbe la varietà delle forze ». Une structure diocésaine, nationale, internationale, conçue sur le type non

26. Alloc. du 12 oct. 1952 au Congrès de l'Action catholique italienne des hommes : *A.A.S.*, XXXXIV, p. 834 ; *N.R.Th.*, 1953, p. 85.

unitaire mais fédératif, telle nous paraît être la réponse concrète aux appels réitérés du Saint-Siège en faveur de « l'unité multiforme » qui n'est pas encore traduite dans les faits.

Cette structure, nous ne pouvons que l'esquisser ici dans ses traits fondamentaux. L'idée de base, si l'on veut que « l'Eglise tout entière soit mise en état de mission », c'est qu'aucune âme humaine, quelle qu'elle soit, n'échappe au rayonnement du Christ à travers l'Eglise. C'est vers chacune, sans exception, que l'Eglise doit aller, aussi bien vers cet athée que vers cette fille des rues, vers le bouddhiste ou le musulman que vers nos frères séparés, vers les indifférents que vers le troupeau fidèle. *Omnibus debitor sum*, redit l'Eglise après saint Paul, ce qui implique qu'elle doit organiser en fonction de chaque besoin différencié le dispositif apostolique. Chacun doit être pris en charge, et s'il n'est pas possible de « convertir » chaque homme, il doit être possible d'entrer de quelque manière en contact avec lui. La variété de nos mouvements ou de nos œuvres n'est là que pour lui offrir cette possibilité de salut ou de pleine vitalité chrétienne.

Ce souci apostolique fondamental se traduira, à la base qu'est la cellule paroissiale, par un conseil — sorte de conseil d'entreprise — dont le nom importe peu, mais dont le but serait de grouper et de coordonner toutes les œuvres existantes. Nous gaspillons nos forces en ne les conjuguant pas, et c'est de l'effort différent mais convergent que découle la christianisation. Et ce qui est dit de la base paroissiale vaut, à tous les échelons successifs, des organisations inter- ou supraparoissiales et doit s'inscrire dans la structure diocésaine elle-même. Si l'on n'a pas ouvert largement l'éventail des mouvements de pénétration apostolique, en tenant compte de l'immense masse qui ne sera pas touchée par eux, on restreint, dès le départ, la portée de l'effort et on le disperse. C'est avec la même énergie qu'il faut vouloir le pluralisme qui épouse la complexité du réel et le fédéralisme qui ramène le multiple à une unité supérieure. Nous ne pouvons que faire nôtres ces lignes qu'écrivait récemment l'Aumônier général de l'A.C. de la Jeunesse belge dans un article intitulé : « *Unification? Non. Coordination? Oui!* »

« Le drame n'est pas du tout qu'il existe en Belgique une diversité de mouvements de jeunesse. Je suis convaincu que cette diversité est un grand bien. Cela contribue à l'épanouissement du catholicisme, en permettant aux jeunes d'adhérer à un mouvement de jeunesse qui correspond entièrement à leur désir et à leur choix et apporte une réponse à des nécessités spécifiques.

La véritable difficulté ne vient nullement de la diversité des mouvements, *mais d'un manque de coordination et de compréhension suffisante entre eux.* C'est là que gît le fond du problème.

... Je suis persuadé que c'est dans la ligne d'une plus grande compréhension et d'une plus grande collaboration qu'il faut s'efforcer de travailler. Nos mouvements ont tous la tentation d'être totalitaires, c'est-à-dire de se figurer que ce serait déchoir que d'avoir besoin des autres. On croit qu'il faut tout réaliser entièrement par soi-même. C'est là, je pense, que se trouve le véritable problème.

Aussi, est-ce dans la ligne de cette collaboration qu'il faut s'efforcer de travailler le plus efficacement possible.

Mais je crains que l'on entrave au contraire cet effort et cette tendance à la coordination, lorsqu'on affirme que c'est vers une unification qu'il faut aller. Les mouvements tiennent, avec raison, à ce qu'ils ont de spécifique, à leur mission propre.

Dès lors, je souhaiterais que l'on exprime plus clairement qu'il ne s'agit pas du tout d'un nivellement ou d'une unification des Mouvements d'Action catholique. Ce serait réellement très dommageable au progrès du catholicisme et de l'éducation des jeunes, en Belgique. Mais il faut certainement accentuer très fort encore la compréhension, la coordination et la collaboration entre les différents Mouvements d'Action catholique [27]. »

Aspects négatifs.

Il n'y a pas lieu de craindre désordre ou anarchie : il appartient à la Hiérarchie de veiller à coordonner les efforts, à répartir les tâches, à faire converger les travaux pour le bien de l'ensemble. Le temps n'est plus aux francs tireurs. Il n'y a pas lieu de craindre qu'il soit demandé au clergé un effort personnel surhumain pour veiller à tout. Il suffit qu'une place de choix soit faite durant les années de séminaire à l'apprentissage de l'apostolat, c'est-à-dire, à l'art d'organiser et de coordonner les efforts et qu'ensuite le clergé sache à son tour mettre en œuvre, dans ce même but, les auxiliaires du clergé — religieuses, frères, âmes consacrées à Dieu dans le monde — qui, en équipe avec lui et sous ses ordres, organiseront la mise en état de mission de l'Eglise.

Il n'y a pas lieu de craindre non plus une mainmise sur chaque mouvement apostolique ainsi fédéré, car cet organe central — mais non centralisateur — aura le devoir de respecter la structure interne propre à chaque mouvement et de reconnaître, en théorie et en pratique, les différences légitimes de méthode et d'organisation. Il n'y aurait aucune ingérence de ce pouvoir central dans la vie propre du mouvement qui garderait son statut particulier, sa hiérarchie, ses rouages et sa légitime autonomie. Cet organe central devrait respecter soigneusement « l'unité multiforme » et nul pouvoir d'ordre interne ne pourrait lui être concédé.

Nos directeurs d'œuvres et nos prêtres, formés à ce rôle de coordinateurs et d'organisateurs de l'apostolat multiforme, n'imposeraient plus, comme il arrive parfois, leurs vues personnelles ou leurs préférences pour telle formule d'action, mais ils auraient à susciter, à coordonner et à soutenir les divers mouvements apostoliques reconnus valables. Ils feraient bénéficier chaque mouvement des progrès et des trouvailles des autres mouvements.

L'Action catholique de type classique est venue, à son heure, éveiller les consciences endormies, secouer les routines, réclamer l'intégra-

27. Chan. P. de Locht, dans *Construire*, n° 10, octobre 1957, p. 538-539.

tion de l'apostolat en pleine vie. Cet effort a fait sentir ses répercussions sur certaines œuvres trop peu apostoliques et leur a infusé un sang nouveau. C'est un exemple de ce que peut accomplir cette interaction des œuvres qui sera un bénéfice pour tous.

Sous couvert de l'unité de l'Action catholique nul n'aura le droit d'établir une limitation arbitraire des œuvres, un « birth control » des organismes apostoliques valables qui ont le droit normal de naître, de respirer, de travailler dans la vigne du Seigneur.

Aspects positifs.

Par contre, il reviendra aux directeurs d'œuvres de contrôler périodiquement l'activité des mouvements pour juger de la réalité et du sérieux de leur action apostolique, et pour ne pas permettre que sous l'étiquette « Action catholique » se maintiennent des œuvres qui n'auraient d'actives que le nom et qui, dépourvues de vitalité, bloqueraient l'activité apostolique d'un secteur. Comme il leur appartiendrait aussi de faire accéder au titre d'Action catholique des mouvements qui peut-être, initialement, n'étaient pas orientés vers l'apostolat ni suffisamment adaptés aux exigences de l'apostolat moderne, ou encore des mouvements en pleine poussée dont les fruits montrent la valeur authentiquement surnaturelle.

Ils comprendront que, si les types particuliers d'Action catholique sont des instruments de choix, il ne sont pas tout l'orchestre, et qu'il importe de faire rendre le cent pour cent à chaque instrument pour le bien de l'ensemble, comme le demandait avec tant d'insistance Monsieur Veronese dans son discours de clôture, au Congrès.

Cette perspective agrandie, loin de diminuer leur rôle, leur donnera une ampleur nouvelle, vraiment catholique. Tant de bien a déjà été fait dans le cadre de l'Action catholique existante. Qui ne souhaiterait cet élargissement aux dimensions des besoins missionnaires de l'Eglise?

CONCLUSION

En tout ceci il ne s'agit pas d'abord d'une question juridique mais du salut des âmes qui est compromis par des cadres trop étroits qui entravent l'élan apostolique, comme nous avons essayé de le montrer.

La moisson est immense, les ouvriers ne seront jamais assez nombreux. En les accueillant tous au sein d'une organisation souple et large, on peut espérer de tous un rendement maximum.

Ce qui a été accompli déjà par l'Action catholique est trop grand et trop nécessaire pour ne pas souhaiter que l'avenir en déploie, sur une base élargie, toutes les virtualités.

Malines
9 Rue de Stassart.

✠ L. J. Suenens,
Evêque auxiliaire de Malines.

Laïcat et mission de l'Eglise

L'Eglise, Corps du Christ, qui prolonge dans l'histoire la mission visible du Verbe incarné, est, comme tout vivant, soumise à la loi de croissance. Ce développement affecte non seulement sa taille externe, son volume apparent dans le monde, mais aussi sa dimension interne, la conscience qu'elle prend d'elle-même. Cet approfondissement intérieur est même, à bien des égards, ce qui s'avère le plus important : il lui servirait de peu d'étendre son rayon d'action si ce n'était pour y remplir avec un discernement mieux averti et une fidélité plus consciente la tâche à laquelle Dieu la destine.

Sans doute, — faut-il le dire? — l'Eglise a toujours eu conscience d'elle-même et de sa vocation — serait-elle l'Eglise, l' ἐκκλησία sans cet appel divin qui la constitue et dont elle accomplit les requêtes à travers le temps? — mais cette mission n'avait été jusqu'ici, pour elle, qu'une tâche, non un problème.

Aujourd'hui, l'Eglise s'interroge — la réflexion théologique en fait foi — sur le sens même de sa mission, autant dire sur sa raison d'être et cherche à se justifier réflexivement son action pour la mieux concerter; il en va d'elle — un peu — comme de l'adolescent, s'émerveillant un jour de l'étrangeté de son propre destin dans un monde soudain hostile et qui découvre pour la première fois, avec l'acuité d'un regard d'adulte, ce qu'il en coûte d'être un homme.

C'est cette expérience de son « être dans le monde » sans l'appui de tutelles familières, qui semble donnée, de nos jours, à l'Eglise avec une perception plus vive de l'ampleur des tâches qui l'attendent : son statut « missionnaire », « son état » permanent « de mission », comme on l'a dit [1], s'impose à elle avec une insistance inéluctable; on comprend, dès lors, pourquoi, dans cette prise de conscience des forces vives que Dieu a déposées en elle pour la conquête spirituelle du monde, elle se tourne aujourd'hui avec anxiété vers ces combattants des premières lignes que nous appelons les laïcs et cherche à élaborer le statut ecclésial du laïcat.

Il y a des siècles que l'on parle, dans l'Eglise, des « laïcs », mais ce n'est que depuis peu qu'on a fait mention du « laïcat ». Une préoccupation nouvelle se fait jour ici : celle d'assigner leur rôle, leur fonction propre dans l'œuvre organique de l'Eglise à ces innombrables cellules qui en assurent principalement la vitalité et en accomplissent les tâches. Auparavant, il faut le reconnaître, on n'envisa-

---

1. Voir à ce propos le beau livre de Mgr Suenens, évêque auxiliaire de Malines, *L'Eglise en état de mission*, Desclée De Brouwer, 1955.

geait, en face du clergé, que des « fidèles » ; on leur rappelait, à l'occasion, leur devoir missionnaire, consistant surtout dans la prière, l'aumône et le sacrifice, mais là s'arrêtait la tâche propre du laïc, quand il n'était pas invité à l'abandonner pour répondre à une vocation sacerdotale ou religieuse. On s'est mieux rendu compte, à notre époque, que ces laïcs, à la place qui leur est confiée, jouent un rôle actif et décisif dans la mission de l'Église et que, dans cette grande épopée chrétienne, l'enjeu des batailles est plus que jamais entre leurs mains. Qu'on ne songe pas seulement ici à un accomplissement servile de consignes venues d'en haut : la part personnelle du laïc dans l'œuvre commune, son « engagement » propre, son initiative se révèlent de jour en jour plus indispensables, parallèlement, si l'on nous permet ce rapprochement, à l'évolution de la technique de la guerre.

Aux grands ensembles amorphes des armées, mus par le « brain trust » des états-majors comme des pièces sur un échiquier, s'est superposé de nos jours un genre de combat plus souple, où l'initiative personnelle contrôlée se voit encouragée et approuvée : ce n'est pas trop de toutes les intelligences et de leurs efforts conjugués pour réduire l'ennemi tenace de nos guerres totales [2].

Le laïc, dans l'Eglise, se voit pareillement convié à prendre une part plus personnelle et, pour ainsi dire, plus consciente et plus concertée à la tâche commune. Pour stimuler son zèle et le préparer à son rôle nouveau avec plus d'efficace, une initiation s'avère nécessaire où lui soient dévoilés le plan d'ensemble de l'œuvre à accomplir et le secteur propre où l'on requiert sa coopération, en d'autres termes, et plus précis, le mystère même de l'Eglise et la part organique qui lui est réservée dans son accomplissement.

Cette promotion spirituelle du laïcat dans l'œuvre apostolique de l'Eglise vient de recevoir une impulsion efficace de la part du Saint-Père, le Pape Pie XII, dans le discours prononcé à l'occasion du second Congrès mondial de l'apostolat des laïcs [3], en octobre dernier.

Nous voudrions en indiquer brièvement les principales leçons doctrinales et en souligner l'importance, tenter ensuite d'en dégager les implications théologiques, qui nous permettent de mieux saisir le rôle de l'apostolat des laïcs dans le mystère de l'Eglise.

Portée doctrinale de l'allocution pontificale

Il nous faut, au préalable, écarter une objection liminaire qui arguerait du caractère occasionnel et protocolaire de ce discours pour en minimiser la portée doctrinale.

2. S.S. Pie XII faisait lui-même ce rapprochement, dans son premier discours au congrès mondial de l'Apostolat des laïcs, quand il disait, à propos des suggestions venues des fidèles : « dans les batailles décisives, c'est parfois du front que partent les plus heureuses initiatives » et ajoutait « L'histoire de l'Eglise en offre d'assez nombreux exemples » (*A.A.S.*, 1951, p. 789).

3. Voir, en ce même numéro, dans les Actes du Saint-Siège, le texte de ce discours.

Le magistère du Pontife romain s'exerce, il est vrai, selon une gamme variée d'expressions dont l'importance et la valeur sont soigneusement appréciées par les canonistes et les théologiens : Bulles, Brefs, Encycliques en sont les formes plus solennelles ; nul ne songe à contester que toute déclaration publique du Souverain Pontife n'engage pas nécessairement son Magistère authentique. Il faut remarquer toutefois que le Pape, lorsqu'il veut enseigner, n'est pas lié, pour autant, à une forme canonique déterminée et que d'autre part, Pie XII, plus que ses prédécesseurs, a élevé le genre de l'allocution ou du discours de bienvenue à une forme nouvelle d'enseignement, qui dépasse les simples banalités d'usage.

On peut y voir une intention concertée en ce Pontife si soucieux de contact vivant avec l'Eglise universelle : la parole parlée, eu égard au dialogue implicite qu'elle suppose, a plus d'efficace qu'une déclaration écrite ; une communion plus intime s'y établit, non seulement avec les auditeurs immédiats, mais avec l'ensemble des fidèles qui sentent leurs problèmes, leurs soucis et leurs efforts compris et partagés par le cœur de leur Père commun. Il faut ajouter que l'allocution, revêtant, par nature, un caractère moins solennel, permet un ton plus parénétique, une discrétion voulue dans les directives et les avertissements donnés où l'autorité pontificale ne semble pas aussi engagée que dans un acte d'allure plus juridique.

Qu'on ne s'y trompe pas néanmoins : sous cette forme plus familière, le Pape veut certes faire entendre la voix du magistère, voix d'autant plus écoutée que les questions sont plus complexes et les réponses encore indistinctes ; elle oriente alors la conduite des fidèles et leurs recherches, en s'inspirant à la fois de la Tradition vivante de l'Eglise universelle et des lumières que le Saint-Esprit accorde au Magistère pour mieux en assurer les cheminements futurs.

Que telle ait été l'intention de Pie XII en ce discours, on peut s'en faire une idée non seulement par le contenu même de l'allocution, mais, comme on l'a souligné déjà, par le simple fait qu'elle a été prononcée au début du Congrès, avant les sessions, et non, en séance de clôture, comme au premier congrès mondial en 1951.

C'est dans la ligne même des travaux accomplis en diverses rencontres depuis ce premier Congrès mondial que le Pape entend prendre la parole pour faire quelques remarques « sur les principes directeurs de l'apostolat des laïcs et sur certains points pratiques concernant la formation et l'action de l'apôtre laïc ». Le reste de l'allocution montrera en effet combien le Saint-Siège a suivi avec intérêt ces recherches théologiques et pastorales et sa sollicitude à en accueillir les suggestions heureuses comme à en apprécier les premiers résultats valables.

Nature canonique de l'apostolat laïc

Une première question plus dogmatique retient l'attention du Souverain Pontife : elle concerne la nature canonique de l'apostolat des laïcs et sa relation avec celui de la Hiérarchie.

Certains auteurs — le P. K. Rahner en particulier [4] — voulant revaloriser le rôle du laïc dans l'Eglise et conférer un caractère sacré à son apostolat officiel, avaient émis l'opinion que toute participation habituelle à un pouvoir liturgique ou juridique, dépassant le droit du baptisé comme tel, enlevait ce dernier à sa condition de laïc pour le faire entrer dans les rangs de la Hiérarchie. A l'appui de cette opinion il faisait valoir les principes suivants : le pouvoir de juridiction est le propre de la Hiérarchie, chargée officiellement de la mission apostolique dans l'Eglise ; d'autre part, ce pouvoir est transmissible indépendamment du sacrement de l'ordre ; en conséquence, la communication habituelle qui en est faite à un laïc détermine chez ce dernier un état l'apparentant et même le rattachant à la Hiérarchie, puisqu'aussi bien il en partage, dans une mesure limitée, la mission propre. Tel serait en particulier le cas du catéchiste, de l'aide paroissial ou tout simplement du sacristain. Dans cette perspective, rien ne s'oppose à ce que l'on consacre cette mission officielle du laïcat, mandaté par la Hiérarchie (p. ex. dans l'Action catholique) par un statut juridique propre ; on proposait nommément la reviviscence de l'ordre antique du « diaconat » qui a perdu sa fonction originelle dans l'Eglise latine, puisqu'il n'y est plus qu'un simple degré intermédiaire dans la montée du clerc vers le sacerdoce.

Cette opinion, sommairement reproduite ici et qui, ainsi détachée du contexte où elle s'insère, ne rend pas pleine justice à la pensée bien autrement élaborée de son auteur, est certainement visée par le Saint-Père, lorsqu'il envisage la question sous cette forme plus concrète : « Le laïc chargé d'enseigner la religion par mandat ecclésiastique ne passe-t-il pas de l'apostolat laïc à l'apostolat hiérarchique ? »

Dans sa réponse — qui sera négative — le Saint-Père précise la nature de l'apostolat hiérarchique par un recours à la doctrine traditionnelle des deux pouvoirs : ceux d'ordre et de juridiction (incluant le pouvoir d'enseigner et de gouverner), transmis par le Christ aux apôtres et à leurs successeurs, le Pape et les évêques. Tandis que le premier — le pouvoir de consacrer — est communiqué à d'autres (les prêtres) dans une mesure déterminée, le second reste le propre du Pape et des évêques. En conséquence, lorsqu'on parle d'apostolat hiérarchique, il faut tenir compte d'une double distinction : d'abord, celle qui sépare le clergé, Pape, évêques et prêtres, des laïcs ; ensuite, à l'intérieur du clergé, celle qui distingue les bénéficiaires de la pléni-

4. Voir en particulier son article « L'apostolat des laïcs » paru dans la *N.R. Th.*, 1956, p. 3-32.

tude des pouvoirs d'ordre et de juridiction (Pape et évêques) des autres clercs. Quant au pouvoir de juridiction — celui d'enseigner et de gouverner —, il reste normalement lié, dans son exercice, à la collation du pouvoir d'ordre; certes, il est conféré déjà à ceux qui sont élus canoniquement à la dignité épiscopale ou pontificale, dès l'instant même de leur acceptation; toutefois, il faut remarquer que leurs bénéficiaires, s'ils sont laïcs, doivent s'engager à accepter l'ordination et ainsi ce pouvoir reste le privilège du clergé, dans ses degrés les plus élevés et ne peut être conféré, de façon permanente, à un laïc. A la lumière de ces principes, on peut décider à présent en quelle catégorie il faut ranger ceux qui reçoivent de la Hiérarchie un mandat d'enseigner. Ils sont, précise le Saint-Père, collaborateurs de la Hiérarchie dans sa *mission* d'enseigner, mais ils ne deviennent pas les détenteurs d'un pouvoir qui leur serait propre encore que limité, comme c'était le cas du pouvoir d'ordre pour les prêtres. Le pouvoir de magistère reste du seul ressort de la Hiérarchie; en face d'elle, prêtres ou laïcs ne sont que mandatés; les uns s'acquittant de ce mandat conformément à leur fonction sacerdotale, tandis que les autres le font comme simples laïcs. En aucun cas, cette association plus intime à la mission propre de la Hiérarchie ne rend le laïc membre de cette même Hiérarchie, puisqu'il ne lui confère aucun pouvoir de juridiction.

Est-ce à dire néanmoins qu'une fonction ecclésiastique stable, exercée par un laïc, ne pourrait être sanctionnée par une ordination, comme fut celle du diaconat, distinct de la prêtrise dans l'Eglise primitive (et aujourd'hui dans les églises de rite oriental)? Le Saint-Père n'en conteste pas la possibilité, il reconnaît simplement que l'idée, pour l'instant, n'est pas mûre; si elle le devenait un jour, cette innovation ou ce retour à l'usage antique ne changerait rien aux distinctions rappelées plus haut : ce diaconat perpétuel, sans être comme aujourd'hui une simple étape vers le sacerdoce, rangerait néanmoins son bénéficiaire avec les prêtres dans le clergé, le soustrayant ainsi à la condition de laïc.

Ces précisions canoniques, rappelées par le Saint-Père, n'ont point uniquement pour but de mettre un terme à un débat théologique, elles nous révèlent indirectement la vraie nature de l'apostolat du laïc : si ce dernier n'a point part aux pouvoirs de la Hiérarchie apostolique, il en partage la *mission* qui est celle même de l'Eglise. Dans le Corps mystique du Christ, appelé à grandir dans le monde, aucun membre n'est passif, il ne peut y avoir de cellule parasitaire. En vue de sa tâche sociale, l'Eglise a besoin de tous ses membres. Ce fut le cas dans le passé, ce l'est plus que jamais aujourd'hui, où le rôle du laïc s'avère indispensable. Mais quel est le domaine propre de cet apostolat?

Objet de l'apostolat laïc

Il s'exerce d'abord à un titre supplétif, si l'on ose dire, de celui du prêtre : l'aider dans sa tâche pastorale, en particulier dans l'enseignement et l'éducation religieuses. Le manque actuel de prêtres — mais n'est-ce pas une situation endémique dans l'Eglise? — lui en fait un devoir, là surtout — comme en Amérique latine — où la carence crée un vide angoissant.

Toutefois, ceci ne constitue pas encore la tâche spécifique du laïc : elle est, dit le Saint-Père, essentiellement la « consecratio mundi », la consécration du monde profane, dans tous les secteurs — économique, social, politique et culturel — où il est appelé par sa profession à exercer son activité.

Ici, le laïc est, dans son domaine propre, responsable à lui seul de son engagement et libre d'agir d'une façon autonome. Sans doute, il aura toujours les yeux fixés sur ce que demande le bien commun de l'Eglise, puisqu'aussi bien c'est elle qui l'envoie dans le monde; en un sens, il aura besoin, plus qu'un simple exécutant de consignes reçues, des conseils et de l'assistance de l'autorité ecclésiastique, mais en dernier ressort, c'est son œuvre à lui, concertée et exécutée avec la grâce de l'Esprit Saint dans les situations données; en conséquence, l'aide du clergé doit y être « subsidiaire et complémentaire », suivant les expressions mêmes du Saint-Père.

Il en résulte que les tâches spécifiques du prêtre et du laïc sont essentiellement diverses : de même que le laïc n'a pas à « jouer au curé » dans la paroisse, ainsi le prêtre ne peut se substituer au laïc dans sa fonction propre : celle d'imprégner d'esprit chrétien le milieu profane où il vit et d'y préparer, comme saint Jean-Baptiste, les voies au Seigneur.

Modalités de cet apostolat

Après avoir traité de la nature et de l'objet de cet apostolat des laïcs, le Souverain Pontife en vient à déterminer ses diverses modalités : ici également, il entend apporter un élément de solution à des controverses pendantes.

Et tout d'abord, puisque l'apostolat, dans son acception originale, s'inscrit dans la mission de l'Eglise au monde, il faut entendre l'apostolat laïc en un sens strict comme « la prise en charge par les laïcs de tâches qui découlent de la mission confiée par le Christ à son Eglise », et le distinguer d'un apostolat au sens impropre, constitué, par le seul témoignage de la vie chrétienne. Sans doute, cette forme d'apostolat par l'exemple est-elle fort importante et le Pape, conscient de sa force attractive, est-il loin de le déprécier, mais il juge préférable d'entendre l'apostolat laïc au sens propre de l'activité concertée des fidèles qui reçoivent un mandat de la Hiérarchie en vue de tâches

précises. L'Action catholique, comme organisation, en est la forme la plus obvie : toutefois le Saint-Père entend ici préciser, une fois de plus, les formes et les limites de cette mission officielle.

L'Action catholique

Comme il n'y a d'apostolat laïc (au sens strict) que mandaté, l'Action catholique ne reçoit pas ce mandat dans son ensemble, déclare Pie XII, mais uniquement les associations particulières organisées suivant la volonté et le choix de la Hiérarchie. D'autre part, ces mêmes associations ne constituent pas un monopole; d'autres peuvent coexister ou se créer, indépendamment d'elles, qui méritent aussi bien le nom d'apostolat des laïcs, si elles obtiennent l'approbation de la Hiérarchie. Faisant ensuite état d'un malaise résultant de la coexistence de l'Action catholique officielle et d'autres formes d'apostolat, le Pape propose, pour y remédier, certaines réformes de terminologie et de structure qu'il soumet aux discussions du congrès et qu'il n'est pas dans notre propos de développer ici davantage [5]. Il rappelle enfin, contre les prétentions récentes d'une certaine « théologie laïque », que, étant œuvre d'Eglise, cet apostolat intellectuel reste soumis au Magistère; tout en s'engageant sous sa propre responsabilité, le laïc ne doit cependant agir que « dans les limites de l'orthodoxie et ne pas s'opposer aux légitimes prescriptions des autorités ecclésiastiques compétentes ».

Formation du laïc à l'apostolat

Sous la forme officielle où le Pape le conçoit, tous les fidèles ne sont pas appelés à cet apostolat au sens restreint; il concerne une élite, car il suppose chez le laïc qui s'y engage une personnalité chrétienne susceptible, suivant les fortes paroles de Pie XII, « d'être formée à l'autonomie du catholique adulte, comme s'il n'avait à compter que sur lui-même pour triompher de toutes les difficultés ». Ni la bonne volonté seule, ni même l'esprit apostolique, auquel présiderait un tact inné indispensable à toute action sur les âmes, ne suffisent, s'il ne s'y joint une sérieuse formation. Quelles en sont les principales exigences?

Le Pape insiste particulièrement sur la compétence, intellectuelle d'abord, comme l'a souligné opportunément une rencontre précédente, mais aussi compétence technique, puisqu'il s'agit de porter le message chrétien que l'on doit bien connaître selon tous ses aspects à des milieux non préparés à le recevoir, ce qui suppose une étude et une information approfondies. Cette compétence s'impose même à l'ouvrier d'usine; à ce propos, le Saint-Père approuve et recommande l'exem-

5. Cfr, pour plus de détails, l'article de Mgr Suenens, dans ce même numéro, pp. 3-21.

ple de cette œuvre d'apostolat qui a érigé un « Séminaire social » pour la formation de ses membres où plus de 20 conférenciers compétents donnent à 300 participants chaque hiver une série de leçons destinées à parachever leur équipement intellectuel en vue de leur apostolat dans les milieux de travail.

Mais tout cela suppose que l'on ait entendu l'appel à l'apostolat. Or, comment susciter ces vocations parmi le laïcat? C'est une œuvre de longue haleine, précise le Pape, relevant, en grande partie, d'un milieu chrétien plus conquérant; le catholique doit, dès l'enfance, être élevé dans un climat spirituel où il se sente responsable du monde entier avec le Christ; à cet égard, les parents, surtout la mère, ont un rôle irremplaçable et décisif.

Champs d'apostolat

Le Saint-Père passe ensuite à l'énumération des divers champs d'apostolat où la présence du laïc est davantage requise : la paroisse, où la situation économique, morale et religieuse des habitants doit être l'objet d'une enquête diligente, génératrice de remèdes efficaces; la Presse et les spectacles : radio, cinéma, télévision où les catholiques organisés peuvent exercer une si belle œuvre d'assainissement moral et d'influence spirituelle; le milieu de travail enfin, en raison de son importance : c'est aux ouvriers catholiques surtout qu'il incombe d'y créer une atmosphère plus humaine et de rendre l'espérance chrétienne et le sens de leur dignité personnelle à ceux que guettent les dangers de la propagande athée ou simplement les méfaits de la misère physique et morale. Pour que cette action sur le milieu ouvrier se fasse plus efficace et plus réaliste, le Pape recommande les enquêtes de sociologie religieuse, comme celle qui s'est faite récemment à Luxembourg, à l'occasion du Congrès sur les problèmes sociaux de la C.E.C.A.

En achevant son tour d'horizon, le Saint-Père précise les tâches des laïcs en Amérique latine, ce vaste continent, nominalement chrétien, qui a plus que doublé sa population en l'espace d'une génération, mais n'a pas connu un accroissement parallèle des organes d'évangélisation; en Asie et en Afrique où l'engagement des catholiques dans la vie publique et politique se recommande particulièrement pour obvier aux excès où seraient portées les jeunes nations à la recherche de leur autonomie. Dans ces deux continents, où l'Église n'est encore qu'une faible minorité, le rôle des écoles catholiques s'avère de première importance et une attention toute spéciale doit être donnée à la formation d'excellents catéchistes indigènes, dont la coopération au travail du missionnaire se révèle plus féconde et plus durable, en raison de leur parfaite connaissance du milieu culturel où ils sont nés et ont grandi.

De même l'apostolat féminin est appelé à un grand avenir, s'il est vrai que l'Eglise trouve dans les épouses et les mères ses meilleures auxiliaires pour l'établissement de chrétientés durables.

Une leçon de catholicité

En tout ce discours, le Saint-Père non seulement se montre au fait des situations concrètes, mais il sait joindre au diagnostic précis qu'il en donne des consignes d'action très nettes. Si on les compare à celles du premier discours de 1951, elles nous paraissent à la fois plus fermes et plus positives, s'appuyant sur une conscience mieux avertie du rôle actif et universel des laïcs dans le monde actuel. Autant et plus qu'une œuvre de sauvegarde, c'est à une conquête qu'ils sont conviés, à une insertion plus profonde dans le monde pour mieux le pénétrer de l'esprit de l'Evangile. Peu importe le résultat immédiat : il s'agit de préparer les moissons futures, par un humble et tenace effort d'influence spirituelle sur toutes les institutions qui conditionnent l'expansion du Royaume de Dieu. C'est bien le but que visent les directives finales où Pie XII recommande la collaboration avec les organisations neutres non catholiques et internationales dans la mesure où le bien commun et la cause de Dieu y sont intéressés.

Cette leçon d'universalisme a été particulièrement retenue par les membres du Congrès qui, dans leur déclaration finale, invitent les catholiques du monde entier à participer de tout cœur avec tous les hommes de bonne volonté à toutes les formes valables de coopération, pour le triomphe de la justice sociale, dans une pleine soumission à l'Eglise et au Christ qui vit en elle [6].

*
* *

Pour une théologie du laïcat

L'allocution du Saint-Père marque une date dans cette évolution spirituelle qui doit mener le laïcat à sa pleine maturité; elle trace aussi une voie à la théologie qui doit en élaborer le statut : si la vie de l'Eglise est celle d'un organisme spirituel où l'équilibre des forces doit être consciemment ajusté et légitimé, chaque crise de croissance pose d'abord un problème à la réflexion de la foi qui y cherche une

6. « Nous nous déclarons solidaires des efforts positifs que font les hommes de bonne volonté, partout dans le monde, pour le bien de tous.

Nous invitons les catholiques du monde entier à participer de tout cœur... à toutes les formes valables de coopération, économique, sociale, politique, culturelle...

Nous nous engageons en particulier à travailler dans cet esprit à l'établissement de la justice... pour chaque peuple et entre tous les peuples » (*Documentation catholique,* 10 nov. 1957, p. 1441).

solution au plan des principes avant de la monnayer en normes d'action.

On peut dire que la théologie s'est engagée dans cette recherche, depuis bientôt trente ans, timidement d'abord, ensuite avec plus de décision, ces dernières années. De cette littérature déjà abondante, mais forcément inégale, dont on a commencé à dresser des répertoires systématiques [7] se détachent quelques fortes études [8] qui s'imposent à l'attention de tous les théologiens. Nous n'avons pas l'intention, en ces quelques pages, de rien y ajouter d'original, mais de tenter de dégager, par manière de conclusion, à la lumière du discours pontifical, les implications théologiques qui nous paraissent servir de fondement à la mission des laïcs dans l'Eglise.

Définition du laïc

Avant de les aborder, il convient, au préalable, de souligner la portée sociologique de la notion de « laïc ».

Lieu de rencontre de l'Eglise et du monde, le « laïc » désigne une condition de vie ecclésiale, distincte de celle du clerc et du religieux par le fait d'une simple appartenance à la communauté chrétienne et positivement par sa situation temporelle dans le monde [9]. Ces deux notes, toutes empiriques qu'elles soient, nous paraissent recouvrir adéquatement la notion de « laïc » comme « ordre » (ordo) dans l'Eglise et la distinguer de la notion de « fidèle » avec laquelle elle est souvent confondue. A notre avis, le terme de « fidèle » désigne un membre de l'Eglise comme tel, en un sens générique qui ne tient pas compte de qualifications ultérieures. Par contre, la désignation de « laïc », en le contre-distinguant du « clerc » et du « religieux » donne au « fidèle » une détermination spécifique (fut-elle négative dans sa formulation comme celle de « simple fidèle ») qui le range dans une catégorie sociale particulière.

Qu'on ne nous accuse pas d'ergoter sur les mots, il s'agit bien ici de réalités formelles différentes.

A cet égard, bien des développements théologiques récents sur le sacerdoce, le prophétisme, la royauté des « fidèles » ne nous paraissent pas propres au laïcat comme tel, mais concerner aussi bien les

---

7. Citons le dernier en date : *L'apostolato dei Laici. Bibliografia systematica,* Milan, Vita e Pensiero, 1957, édition ronéotypée, que l'Université catholique du Sacré-Cœur de Milan vient de publier provisoirement dans l'attente d'une édition définitive, enrichie des observations et informations complémentaires de lecteurs bénévoles.

8. Les plus importantes sont, à notre connaissance : R. Spiazzi, O.P., *La missione dei Laici,* Rome, 1951, et du même auteur : *Il laicato nella Chiesa,* dans *Problemi e Orientamenti di Teologia dommatica,* Milan, 1957, pp. 303-358; Y. Congar, S. J., *Jalons pour une théologie du laïcat,* Unam Sanctam, 23, Paris, 1953; Mgr Philips, *Le rôle du laïcat dans l'Eglise,* Tournai, 1954.

9. Cfr Congar, *op. cit.,* ch. 1er, p. 19-45 et K. Rahner, *L'apostolat des laïcs, N.R.Th.,* 1956, p. 4-8.

religieux et pour une part les clercs eux-mêmes, sous l'aspect précisément où ils restent fidèles et ne sont pas envisagés dans leur « fonction » spécifique.

Quant au caractère positif de la notion de « laïc », pour ambigu qu'il soit à première vue, il nous paraît suffisamment déterminé par cette idée de « situation temporelle dans le monde ». Découlant de son statut de « simple fidèle », non engagé dans un état « institutionnel » [10] ou une vocation supérieure dans l'Eglise, cette qualification positive signifie une liberté d'action dans le monde, qui le rend apte à en assumer toutes les tâches. Par là, il s'oppose au clerc et au religieux qui peuvent bien en exercer quelques-unes, mais n'ont pas l'entière liberté d'un engagement temporel plénier, en raison même de leur état ecclésial.

La raison d'être de ce que nous affirmons ici à propos du laïc, sera, nous l'espérons, mieux éclairée par ce que nous dirons tantôt; il suffit présentement à notre propos d'avoir souligné la fonction *sociale,* au sein de la communauté ecclésiale, de la catégorie de « laïc ».

S'il en est ainsi, on ne peut comprendre le sens de l'apostolat des laïcs sans le rattacher organiquement à l'apostolat de l'Eglise, dont il est une fonction essentielle.

Apostolat et mission de l'Eglise

A vrai dire, c'est d'abord l'Eglise tout entière qui est apostolique, puisqu'elle est envoyée aux hommes pour continuer parmi eux l'apostolat de Jésus-Christ. Comme le Fils est envoyé par le Père, ainsi envoie-t-il son Eglise dans le monde pour y accomplir la mission reçue du Père et qui consiste à appeler les hommes au Royaume de Dieu, inauguré en Lui [11].

Or, cette Eglise qui est un corps social bien visible, c'est au monde qu'elle est envoyée, c'est par rapport à lui qu'elle a un sens, une raison d'être et son action même suppose cet espace spirituel, ce « dehors » où pourra s'exercer son rayonnement. N'est-ce pas ce que laissaient entendre les paroles du Christ, quand, sur la montagne, s'adressant à la future communauté chrétienne réunie à ses pieds, il disait à ses disciples : « vous êtes la lumière du monde, vous êtes le sel de la terre » [12] ?

Peut-être, à certaines époques, n'a-t-on pas été suffisamment conscient de cette dualité persistante de l'Eglise et du monde, et, par une identification prématurée entre Eglise et Royaume de Dieu ici-bas, s'est-on quelque peu masqué le statut propre de l'Eglise militante, dont on est en train de redécouvrir aujourd'hui la dimension mission-

10. En un sens que nous préciserons plus loin.
11. *Jn.,* XVII, 18; XX, 21.
12. *Mt.,* V, 13-16.

naire. Il y aura toujours, jusqu'à la fin des temps, un monde extérieur à l'Eglise, puisque, fut-elle répandue jusqu'aux extrémités de la terre, il naît sans cesse une humanité non régénérée, à laquelle elle est envoyée pour lui prêcher le Royaume de Dieu et l'y disposer, en l'entraînant à sa suite. Mais à qui réfléchit aux aléas de l'évangélisation chrétienne depuis vingt siècles, l'opacité du monde apparaît encore plus épaisse et la condition apostolique et missionnaire de l'Eglise, raison d'être de son existence ici-bas, plus impérieuse que jamais.

On s'était imaginé jadis, qu'à la prédication de l'Evangile, le monde païen, ébranlé, allait entrer dans l'Eglise et y inaugurer le Royaume visible de Dieu, image et prémices de la communauté céleste. Ce rêve éternel et tenace d'une épiphanie terrestre de l'eschatologie finale a enchanté le cœur des chrétiens à Byzance comme plus tard en Occident, durant le moyen âge; il n'est pas sûr qu'il ait disparu tout à fait de l'horizon spirituel de certains catholiques; pourtant, les démentis d'une expérience apostolique déjà longue et aussi un certain sens chrétien semblent aujourd'hui faire bon marché de ce mythe et nous affronter à des tâches moins glorieuses sans doute, mais toutes aussi efficaces que prescrit aux fidèles le dessein de Dieu qui a fondé l'Eglise.

L'« œuvre » du salut

La mission de l'Eglise, disions-nous plus haut, s'inscrit dans le prolongement de celle du Christ. Or, pourquoi le Fils a-t-il été envoyé sur terre? Pour sauver le monde, nous répond le Symbole de foi. Ce salut qu'il vient apporter au monde, c'est avant tout une restauration du dessein primitif de Dieu sur les hommes, compromis par le péché, une réintégration du genre humain dans la justice originelle dont le Christ est la source, en vue de l'union bienheureuse de l'au-delà. Or cette justice qui nous y prépare, si elle s'inaugure par la grâce de Dieu, elle appelle et suscite les œuvres de l'homme en vue de son achèvement. Le Royaume de Dieu, instauré ou restauré parmi les hommes, suppose d'abord, dans sa phase terrestre, ce parfait accomplissement de la volonté du Père, dont le Christ s'est fait l'initiateur et le modèle, et c'est ce qui nous est rappelé dans la prière du Pater où l'avènement du Royaume est lié à la réalisation par l'homme ici-bas de la volonté divine. Toute l'œuvre du Christ dans sa vie terrestre ne consiste-t-elle pas dans la proclamation au monde de cette volonté de Dieu, de ses commandements, jusques et y compris le commandement nouveau qui résume toute la Loi et les Prophètes, et dans la collation des moyens efficaces de l'accomplir concrètement, chaque jour?

Or, c'est ici que se situe la mission propre de l'Eglise, son apostolat

dans le monde, selon la charte que nous en a laissée, au nom même du Christ, l'évangile de saint Matthieu : une mission d'enseignement, une œuvre de sanctification et de direction morale de la vie humaine [13].

Qu'on le remarque bien, c'est l'Eglise tout entière qui se voit chargée de cette mission, d'éclairer le monde comme un flambeau et de le conserver comme le sel; c'est cette même mission qui explique sa structure propre.

L'Eglise : Communauté et Institution

Pour que la communauté visible qu'il fondait, accomplisse sans cesse *Sa* mission dans le monde, le Christ, en lui octroyant son Esprit, l'a pourvue également d'une permanence visible de son œuvre rédemptrice en l'*instituant*, c'est-à-dire en assurant dans son sein une présence visible et continue de son œuvre de salut ici-bas : paroles, gestes et pouvoirs salvifiques.

Si l'Eglise doit rayonner dans le monde comme une lumière, il faut que sa source visible, qui est le Christ *apparu parmi nous*, soit sans cesse présente en elle pour l'alimenter; si le sel doit continuer son œuvre de préservation, il faut qu'il ne puisse s'affadir, en retrouvant à chaque instant sa vertu native au contact permanent de la Sainteté incarnée.

On voit l'intime relation qui existe entre les deux aspects réels de l'Eglise : communauté et Institution.

La communauté ecclésiale n'œuvre dans le monde l'œuvre du Christ qu'en vertu de l'Institution qui l'engendre, mais celle-ci, en revanche, n'a de sens qu'en vue de celle-là. Or, si l'on songe que le soin de l'Institution et de son intégrité concerne d'abord la Hiérarchie, on comprend mieux la coordination réciproque et nécessaire qui la relie à la communauté des fidèles.

On pourrait, à ce propos, montrer avec plus d'ampleur que nous ne le ferons ici, la corrélation de leurs tâches respectives dans le double mouvement qui nous paraît rythmer l'activité de l'Eglise, ce cœur du monde : mouvement d'expansion, de rayonnement par son apostolat, mouvement de retour, d'assomption des choses en Dieu par son sacerdoce. S'il y a, en effet, un sacerdoce des ministres, un sacerdoce sacramentel, qui nous unit visiblement et réellement au sacrifice du Christ sur la Croix, c'est en vue du sacerdoce des fidèles, de l'oblation de leur vie et de leurs activités en sacrifice à Dieu; de même, c'est parce que l'Eglise est envoyée au monde et pour qu'elle y continue la mission même du Christ qu'il y a un apostolat ministériel, un Collège apostolique où se perpétue le sens authentique de l'œuvre chrétienne de salut ici-bas.

Qu'on nous pardonne ces développements théologiques; on se les

13. *Mt.*, XXVIII, 18-20.

explique sans doute mieux à présent : ils visaient à « situer » l'apostolat des laïcs, sa distinction d'avec l'apostolat hiérarchique en même temps que sa continuité avec lui dans l'ensemble de la mission de l'Eglise.

Les deux apostolats : continuité et diversité

Voici comment nous concevrions leurs rapports : l'apostolat hiérarchique, en continuité avec la mission des Apôtres, prend, sans doute, en charge la mission même du Verbe incarné, qui est celle de l'Eglise ; toutefois, si on le considère dans l'exercice des pouvoirs sacrés reçus du Christ comme un des éléments qui structurent l'Institution ecclésiale, il vise *prochainement* la communauté visible à laquelle il est préposé pour la diriger efficacement à sa fin (il n'a, en effet, reçu juridiction que sur elle), mais c'est par elle et à travers elle qu'il atteint le monde, puisqu'il n'a pas reçu de pouvoir direct sur lui.

On aperçoit, dès lors, le rôle indispensable de l'apostolat du peuple chrétien, des fidèles : il consiste à assumer cette mission rédemptrice, dont la Hiérarchie est la gardienne et l'interprète fidèle, et à l'accomplir dans le monde.

En vue de cette expansion de l'œuvre du salut dans l'humanité qui comporte, comme nous le disions plus haut, un enseignement doctrinal et exemplaire, un style de vie chrétienne, les laïcs apparaissent d'emblée spécialement qualifiés : en raison de leur situation aux confins du monde et de l'Eglise, ils en sont les médiateurs attitrés et sont mieux à même de faire passer dans leur vie temporelle cette aimantation qui doit entraîner les hommes vers le Royaume qui nous attend.

Dimensions de l'Apostolat

Cette action des laïcs comporte toutefois, comme la mission de l'Eglise, dont elle est la « médiation », plusieurs secteurs, des sphères de plus en plus vastes où le rayonnement apostolique ira s'élargissant, tout en paraissant perdre à mesure — mais ce n'est sans doute qu'une apparence — ses traits spécifiquement chrétiens.

Evangélisation

Il y a d'abord le secteur de l'*évangélisation* : le premier but — et le plus proche — de l'apostolat laïc est d'attirer dans la sphère d'influence de l'Eglise, de soumettre à son action salvifique et de faire participer à sa mission, un groupe de plus en plus nombreux d'hommes qui en assumeront les tâches et en étendront le rayonnement.

Ce but très concret et très immédiat nous paraît important : en même temps qu'il amène les âmes sous l'emprise salutaire du Christ, il

permet à l'Eglise de renforcer son action apostolique sur le monde, en étendue et en profondeur, d'augmenter sa force d'attraction, par le rajeunissement même de ses cellules et le zèle conquérant de ses convertis.

Bien qu'elle soit aussi un des buts des organisations d'action catholique, cette évangélisation, par sa nature même, nous paraît relever principalement de ce qu'on a proposé d'appeler « l'apostolat de la vie » ou « de l'existence chrétienne » [14], qu'elle soit individuelle ou collective.

Tous peuvent le pratiquer et y sont appelés, en tant que fidèles, mais les laïcs, dont l'exemple rayonne là où les clercs et les religieux n'ont pas accès, nous semblent les meilleurs pionniers de ce prosélytisme qui amène l'accroissement numérique et qualitatif de l'Eglise.

Imprégnation chrétienne du monde

Au-delà de cette sphère qui forme comme le halo de l'Eglise visible, s'étend l'action spécifique du laïcat sur le milieu social profane pour l'imprégner du levain chrétien. Cette œuvre d'influence chrétienne dans le monde prépare sans doute la réception de l'Evangile, mais sa visée est plus large : elle cherche à transformer les structures temporelles, quelles qu'elles soient, où vivent et agissent les hommes, selon les principes chrétiens de façon à rendre possible et plus aisée l'accomplissement de la volonté de Dieu telle qu'elle se révèle à toute conscience humaine droite. Tel nous apparaît le champ très vaste de ce qu'on peut appeler l'action catholique, en un sens générique : comme il s'agit d'infuser le message social de l'évangile dans le monde concret, à son niveau temporel, on comprend que cette tâche soit propre au laïcat s'engageant sous sa responsabilité, mais soucieux néanmoins de sauvegarder, par son contact avec la Hiérarchie et l'Institution ecclésiale, la pureté du message dans son incarnation même. Sociale par nature, puisqu'elle agit sur des institutions ou des milieux collectifs, cette action des laïcs est normalement organisée et concertée ; d'autre part, elle reste sous le contrôle de la Hiérarchie, dans la mesure où celle-ci doit veiller non seulement à la pureté du message transmis, mais à sa présentation aux hommes ; sa juridiction toutefois n'atteint que les activités du laïcat, pour autant qu'elles engagent l'Eglise elle-même.

Sacerdoce de l'œuvre temporelle

Enfin, une dernière tâche, presque infinie dans ses répercussions, commence à se révéler aux laïcs chrétiens, mais beaucoup lui refuseraient le nom même d'apostolat : c'est leur engagement temporel dans

14. Cfr l'article du P. Ch. Baumgartner, S. J., *Formes diverses de l'apostolat des laïcs,* dans *Christus,* Paris, 1957, p. 9-33.

l'œuvre de la civilisation elle-même, en tant qu'elle serait une préparation providentielle à l'avènement du Royaume.

A ce propos, la théologie contemporaine marque, il est vrai, quelque hésitation : l'histoire dite profane et l'action humaine ont-elles un rapport positif, fût-ce au titre de disposition, au Royaume de Dieu, dont l'Eglise poursuit l'avènement [15] ?

La solution de cette aporie dépend d'une intelligence plus profonde des rapports entre nature et surnaturel, sur lesquels on est loin, aujourd'hui, d'être d'accord entre théologiens.

N'est-ce pas, au fond, le sens même de l'œuvre créatrice dans le dessein divin de salut qui s'y trouve mis en question, le rapport même de la création à la Rédemption? Si Adam, selon la Genèse, s'est vu chargé de cultiver le jardin de Dieu, le rôle du nouvel Adam n'est-il pas de rectifier l'œuvre gauchie par le péché et de l'orienter plus sûrement à son terme qui est surnaturel? Sans doute, l'Ecriture nous en avertit, l'homme pécheur peut détourner à ses fins perverses cette culture terrestre et édifier quelque Babel impie, mais cette idolâtrie change-t-elle quelque chose à la vérité et à la justice de l'ordre donné par Dieu, que sa Providence, pleine de sagesse, a dû référer au destin surnaturel de l'homme?

Si la technique elle-même, comme le pensait Bergson, a une portée éthique et spirituelle, on peut bien croire que l'œuvre de civilisation, où s'achève par les mains de l'homme la création de Dieu, intéresse le devenir surnaturel de l'humanité. Elle en prépare, tout au moins, à ce qu'il nous paraît, les conditions matérielles et objectives : en élevant les hommes à une perfection sans cesse accrue du corps et de l'esprit, en les unissant dans la poursuite de ce bien commun, elle les fait accéder, peu à peu, à un état de spiritualité et de communion où leur vocation surnaturelle et la voie qui y mène aient plus de chances d'être consciemment perçues et choisies. Du moment que tout progrès économique, social, culturel ou politique a une incidence sur la promotion des valeurs spirituelles et morales où s'élabore le destin concret du genre humain, il mérite, à ce titre, l'adhésion du chrétien et ce dernier n'a pas seulement à se réconcilier avec lui, mais à y prendre part comme à une œuvre divinement voulue, à la place obscure et anonyme que Dieu lui assigne dans la réalisation de son dessein salutaire.

L'œuvre temporelle ne fut-elle que l'échafaudage de la Cité de Dieu, elle intéresse la mission de l'Eglise, si celle-ci doit s'occuper des plus humbles structures du Temple que Dieu se bâtit ici-bas. Cette mission, comme celle du Christ, ne s'étend-elle pas à l'Univers qu'elle prend en charge, non pour le dominer, mais pour le servir et le sau-

15. Voir à ce sujet l'article du P. L. Malevez, S. J., *La vision chrétienne de l'Histoire,* dans la *N.R.Th.,* 1949, p. 244-264, spécialement p. 258-262 et la discussion de Congar, *op. cit.,* p. 133-146.

ver, et n'est-ce point au laïc qu'elle confie surtout ce Sacerdoce de la Création qui consiste à faire monter de cette terre, comme le dit l'Ecriture, le Cantique de louange jaillissant de toutes choses parfaites?

Universalisme chrétien

Ce que l'âme est dans le corps, les chrétiens le sont dans le monde, disait l'auteur de l'épître à Diognète [16]. Il n'est peut-être pas de tâche plus urgente pour l'Eglise, en notre temps, que cette présence universelle au monde et à son destin pour lui rendre l'espérance perdue et être en lui comme la voix de sa conscience intime, en chacune des situations où il se débat. C'est l'œuvre propre du laïcat, c'est donc son heure qui a sonné et c'est à l'Eglise qu'il incombe de le préparer à sa tâche, de lui en révéler la grandeur, de lui faire une âme d'accueil à l'Univers qu'il doit assumer pour le consacrer jusqu'en ses profondeurs.

Or, à ne considérer que la spiritualité de repli, où on l'a trop souvent confiné, n'a-t-il pas l'impression de se sentir dans une terre étrangère [17]?

Ce n'est pas sans raison que le Saint-Père a parlé, en son discours, de la marche de Pierre sur les eaux. Sur cette nappe fluide, mobile et incertaine, où faut-il poser les pas, sans risquer de sombrer? Mais l'appel du Christ, par la voix du Pasteur suprême, retentit toujours : viens! Fort de sa foi en Celui qui régit l'Univers et le dirige à ses fins, le laïc peut affronter le monde : en s'avançant à sa rencontre pour le ramener au Christ, il ne s'éloigne pas de l'Eglise, il ne fait qu'accéder en elle à sa majorité.

Eegenhoven-Louvain Georges DEJAIFVE, S. J.
95, chaussée de Mont-Saint-Jean.

16. *Epître à Diognète,* VI, 1; cfr le beau commentaire qu'en a donné H. Marrou, dans *Sources chrétiennes,* 1951, pp. 137-176.

17. C'est le titre même *En tierra extraña* du livre intéressant de M^me^ Lili Alvarez sur la spiritualité du laïcat. On souhaiterait voir traduit en français cet essai original, né d'un témoignage vécu, qui ne se limite pas à la « situation » du laïc espagnol, mais envisage les problèmes spirituels du laïc chrétien tout court.

Le mouvement catéchistique en France

LE RÉCENT COMMUNIQUÉ DE LA COMMISSION ÉPISCOPALE DE L'ENSEIGNEMENT RELIGIEUX

L'enquête que *Lumen Vitae* mena l'an dernier sur l'enseignement religieux en France nous fit conclure à une vitalité intense. Grâce aux efforts d'hommes compétents et convaincus, notamment M. le chanoine Colomb, secrétaire général de la Commission nationale de l'Enseignement religieux, l'intérêt est éveillé pour le problème de la formation religieuse chez beaucoup de catholiques. De clérical, le mouvement catéchétique devient ecclésial. Autre constatation : on perçoit de mieux en mieux la place de l'enseignement religieux dans le développement *psychologique* comme aussi ses dimensions *sociologiques* [1].

Que ce mouvement enthousiaste ait parfois dépassé la mesure et commis même des erreurs, nul ne s'en étonnera. Certains qui lui restaient étrangers — surtout des intégristes — ont dénoncé les fautes, mais, englobant dans leur réprobation tout l'effort catéchétique si prometteur, ils pouvaient difficilement trouver audience auprès de l'Autorité chargée de promouvoir le renouveau et d'en soutenir les artisans.

Alerté, le Saint-Office s'informa diligemment. Les articles d'un éminent prélat, Mgr Lusseau, doyen de la Faculté de théologie d'Angers [2], constituèrent sans doute une pièce importante du dossier. L'Episcopat de France continuant d'accorder une confiance sans réserve aux pionniers du mouvement catéchistique, le Saint-Office remit aux évêques un décret « de façon qui devait rester fort discrète [3] » ; peut-être, il est vrai, n'avait-on pas suffisamment prévu les répercussions psychologiques probables. Après une démarche des Cardinaux français présents à Rome au Congrès international de la J.O.C., la Com-

---

N. d. l. R. — Après les mesures récentes prises en France au sujet de l'enseignement du catéchisme, nous avons pensé rendre service à nos lecteurs, tous intéressés aux problèmes de la formation religieuse, en demandant au R. P. G. Delcuve, S. J., directeur du Centre International « Lumen Vitae » à Bruxelles, de leur présenter un commentaire approfondi du communiqué de la Commission épiscopale de l'Enseignement Religieux. Cette étude sérieuse leur permettra de comprendre l'opportunité du document et d'en saisir la portée précise. Nous remercions vivement le R. P. Delcuve de nous avoir accordé le privilège de publier son texte en même temps qu'il paraîtra dans la revue « Lumen Vitae ».

1. *Orientations de la pédagogie religieuse en France,* dans *Lumen Vitae,* XI (1956), pp. 221-246.

2. *Littérature catéchistique,* dans *Revue des Cercles d'études d'Angers,* janvier-février-mars 1957, pp. 92-96, 115-118, 138-140.

3. R. Rouquette, dans *Etudes,* nov. 1957, p. 282.

mission épiscopale de l'Enseignement religieux fit connaître les décisions. La démission de M. l'abbé Coudreau, directeur de l'Institut Supérieur Catéchétique était maintenue; de même, celle de Mᵉˡˡᵉ Derkenne, professeur de pédagogie. Certaines erreurs et insuffisances étaient signalées. Les livres où elles se trouvaient seraient corrigés ou accompagnés désormais d'une feuille de rectifications. Ainsi en fut-il de plusieurs livres de M. Colomb [4], de Mᵉˡˡᵉ Derkenne et de Mᵉˡˡᵉ Dingeon. Le communiqué de la Commission épiscopale s'achevait par cette phrase qui permet de mesurer la portée exacte des directives récentes : « Ces directives veulent aider à éviter certains dangers insuffisamment discernés. Elles ne mettent pas en cause l'ensemble des efforts menés depuis plusieurs années, sous l'impulsion de la Commission nationale de l'Enseignement religieux ».

La déclaration de la Commission n'eût sans doute pas causé un émoi général si une indiscrétion n'avait livré ces faits à l'Agence France-Presse, « qui claironna la nouvelle et lui donna des proportions dramatiques [5] ». Le lecteur qui en aurait le goût pourrait se reporter aux communiqués des journaux français [6], aux échos qu'ils trouvèrent à l'étranger. Je n'ai pas l'intention d'entreprendre une revue de la presse.

Mon propos est tout différent. « L'Affaire du catéchisme », comme on dit, a causé un malaise dans les milieux intéressés à la formation religieuse. En dépit de la teneur de la Déclaration épiscopale, certains se demandent si le mouvement catéchistique français n'a pas fait fausse route, les personnes atteintes par les directives comptant parmi les plus accréditées; d'autres distinguent mal les erreurs et insuffisances dénoncées.

Plus j'étudie la question et entends les réflexions des membres de notre équipe, plus je me convainc de l'œuvre splendide réalisée par la catéchèse française au cours de ces vingt dernières années; mieux aussi je discerne certains dangers auxquels expose la réaction contre un défaut, parfaite si elle n'était un peu trop poussée, le souci d'un

---

4. Nous donnons ci-dessous les titres des principaux ouvrages qui seront étudiés et les abréviations qui les désigneront : *Catéchismes progressifs*, I, *Parlez, Seigneur!* (*Catéchisme*, I); II, *Dieu parmi nous* (*Catéchisme*, II); III, *Avec le Christ Jésus* (*Catéchisme*, III); Lyon-Paris, Vitte. — *Guide du catéchiste*, 3 fascicules correspondant aux trois catéchismes (*Guide*, I, II, III). — *Aux sources du catéchisme*. Histoire Sainte et Liturgie, I, *Au temps de l'Avent : La Promesse* (*Sources*, I); II, *De Noël à Pâques : La vie de Jésus* (*Sources*, II); III, *De Pâques à l'Avent : Le Christ glorieux et l'Histoire de l'Eglise* (*Sources*, III); Paris-Tournai-Rome, Desclée et Cⁱᵉ, 1947, 1947, 1948. — *La doctrine de vie au catéchisme*, I, *Vie nouvelle et nouveau Royaume* (*Doctrine*, I); II, *Combat spirituel et soucis de l'Eglise* (*Doctrine*, II); III, *Portrait du chrétien et loi de charité* (*Doctrine*, III), *Ibidem*, 1953, 1953, 1954.

5. R. Rouquette, *loc. cit.*, p. 283.

6. Voir : *La Croix* (20, 28, 29 sept.), *Le Monde* (19, 20, 21 sept.), *Carrefour* (25 sept.), *France-Observateur* (26 sept.), *Express* (27 sept.), *Témoignage chrétien* (27 sept.), *France catholique* (27 sept.), *Réforme* (28 sept.).

progrès à réaliser, parfait lui aussi s'il tenait compte de toutes les valeurs à garder. C'est dire que j'apprécie les deux parties de la Déclaration épiscopale : les directives et l'approbation réitérée de l'ensemble des efforts.

Cet examen, que j'ai tâché d'accomplir avec objectivité, m'a aidé, me semble-t-il, à mieux comprendre aussi l'inquiétude de ceux que le renouveau catéchistique n'a pas ralliés ; leurs attaques, toujours inspirées par un grand dévouement à l'Eglise, visaient parfois des faiblesses réelles, mais procédaient souvent d'une mentalité étrangère aux problèmes abordés et d'une compétence incertaine. Cette constatation est de nature à rassurer ceux que des attaques très sévères — violentes ou courtoises — ont jetés dans le désarroi.

Mon intention première était de commenter dans l'ordre les deux parties de la Déclaration. Je me suis ravisé. L'ordre inverse m'a paru plus éclairant. J'évoquerai d'abord, à l'aide de textes représentatifs, « l'ensemble des efforts menés pour assurer un catéchisme propre à nourrir et à faire croître la foi, pour enrichir l'enseignement religieux par le recours à la Bible et à la Liturgie, pour donner un catéchisme adapté aux âges, aux besoins spirituels, aux milieux, pour insérer le catéchisme dans une pastorale d'ensemble ». Chemin faisant, nous reconnaîtrons les dangers à éviter dans une telle entreprise, ceux-là mêmes que visent les directives. De la sorte, nous comprendrons mieux le bien-fondé des recommandations et, en même temps, nous ne serons pas tentés d'en majorer la portée contre l'intention de leurs auteurs.

Et, tout d'abord, voici le texte du Communiqué :

A travers les efforts entrepris ces dernières années pour faire progresser l'enseignement catéchistique, et que louait le Saint-Père dans sa lettre au dernier congrès national de l'Enseignement religieux, se sont introduites certaines erreurs et insuffisances que la Hiérarchie a le devoir de signaler pour qu'il y soit porté remède.

1) On ne peut omettre, ni surtout exclure positivement, pendant les premières années, l'enseignement des vérités surnaturelles fondamentales, comme le péché originel, la divinité de Notre-Seigneur Jésus-Christ et sa mission de rédempteur du genre humain, le Saint-Esprit, les Commandements de Dieu et de l'Eglise.

Certains ont pensé que semblables omissions ou exclusions se justifiaient en raison de principes pédagogiques, valables pour les disciplines profanes, mais qui ne peuvent être justement appliqués à l'enseignement des vérités de la foi qu'en tenant compte de la nature particulière de toute formation religieuse, où s'insère l'action de la grâce.

On s'en tiendra pratiquement aux règles suivantes :

Déjà, aux tout-petits, on enseignera, au moins globalement, les vérités fondamentales. A partir de l'âge de raison, ces vérités seront présentées de façon de plus en plus explicite et seront de plus en plus largement expliquées. De cette façon, il y aura un enseignement complet dès le début et le progrès portera seulement sur l'explicitation des vérités religieuses et sur la manière de les présenter.

Pour éviter toute équivoque, on n'emploiera pas l'expression de « catéchisme progressif ».

2) La fonction spécifique et la fin prochaine du catéchisme est de transmettre le message de l'Eglise, de donner l'enseignement religieux. C'est par là qu'il joue son rôle nécessaire et primordial dans l'éducation religieuse totale.

Si donc le catéchiste doit se préoccuper de la formation actuelle de la conscience de l'enfant, et de l'insertion dans sa vie de l'enseignement donné, il accordera toujours la priorité à l'instruction religieuse proprement dite.

3) Les procédés et activités catéchistiques seront jugés et admis en fonction du but surnaturel du catéchisme. Jamais ils ne resteront sur un plan purement naturel (à moins qu'il ne s'agisse d'une *préparation* au catéchisme, utile pour certains milieux). En ce sens, le catéchisme évitera de faire une place trop grande à l'expérience du corps et de chacun des sens; il sera exigeant sur la valeur religieuse des « devoirs », des films, etc.

4) L'expérience religieuse n'est pas, par elle-même, un critère suffisant de la conscience morale. C'est pourquoi, tout en ayant le souci d'habituer l'enfant à écouter la voix de sa conscience et de former à la générosité personnelle, il faut expliquer que la conscience d'un chrétien est informée par l'enseignement de l'Eglise, qui transmet la loi de Dieu, en donne l'interprétation authentique et la précise.

5) L'article 256 du « Directoire pour la pastorale de la messe » précise que les séances d'initiation à la messe ne dispensent pas du précepte de l'assistance à la messe du dimanche et des fêtes d'obligation. Certains prônent des manières de faire opposées qui sont à proscrire.

Avant de les employer dans l'instruction religieuse des enfants, on corrigera les manuels ou les méthodes où se trouveraient les erreurs ou insuffisances dénoncées ci-dessus.

Ces directives veulent aider à éviter certains dangers insuffisamment discernés. Elles ne mettent pas en cause l'ensemble des efforts menés depuis plusieurs années, sous l'impulsion de la Commission nationale de l'Enseignement religieux, pour assurer un catéchisme propre à nourrir et faire croître la foi vive, et mieux adapté aux âges, aux milieux et aux besoins « spirituels » de l'enfant, pour éviter les abus d'un pur didactisme, pour enrichir l'enseignement religieux par le recours à la Bible et à la Liturgie, pour insérer le catéchisme dans une pastorale d'ensemble, pour l'étendre à toute la durée de la période éducative et même aux adultes, pour lui assurer la place qui est la sienne parmi les tâches de l'Eglise. Les catéchistes sont au contraire invités à poursuivre ces efforts; ils le feront sous le contrôle de la Hiérarchie, en tenant compte notamment des directives données ci-dessus, et en union avec les organisations diocésaines ou nationales habilitées pour susciter et coordonner les efforts en faveur de l'Enseignement religieux.

I. NE PAS METTRE EN CAUSE L'ENSEMBLE DES EFFORTS MENES DEPUIS PLUSIEURS ANNEES

1. UN CATÉCHISME PROPRE À NOURRIR ET À FAIRE CROÎTRE LA FOI VIVE

A. *Le développement de la foi vive, but de l'enseignement religieux.* — C'est un des grands mérites de la catéchèse contemporaine d'avoir redécouvert, dans sa plénitude, la finalité du catéchisme et de l'instruction religieuse en général. Certes, de tout temps, prédicateurs et catéchistes eurent conscience de travailler au maintien et à la propagation de la foi; mais, depuis la Contre-Réforme, leur effort s'inspira souvent d'une conception inadéquate de la foi. Tout en rejetant la foi purement « fiduciale » des Réformateurs, le Concile de Trente n'affirmait pas moins que la foi qui sauve est avant tout une « attitude de foi » essentiellement personnelle de l'homme qui répond à Dieu. Une telle foi (*fides*) n'exclut nullement la confiance (*fiducia*). « La vérité, comme l'écrit le professeur Arnold, n'est pas dans

l'antithèse, mais dans la synthèse [7] ». Hélas ! celle-ci ne s'est pas toujours maintenue dans la controverse, soucieuse de ramener toute l'attention sur les vérités négligées par les Réformateurs. En conséquence, « la catéchèse a insisté, dans la suite, beaucoup moins sur l'essence même de l'acte de foi et sur sa portée dans l'Economie du Salut, que sur son témoignage extérieur et sur l'intégrité de son contenu [8]. » De là, « un véritable appauvrissement de notre enseignement catéchistique [9] ».

Au cours des vingt-cinq dernières années, des théologiens nous ont donné des exposés plus sereins et plus équilibrés de la foi : adhésion de l'intelligence, conversion et engagement de toute la personne [10]. Il importait que leurs travaux vinssent revigorer l'effort des catéchistes. En France, parmi d'autres, M. le chanoine Colomb s'y est appliqué. Sans voiler le moins du monde l'aspect intellectuel, il a fait ressortir toute la richesse de l'acte de foi :

> L'acte de foi se place sur le plan de l'*esprit* et de la *liberté*. Il est gardé, par la raison critique, contre l'irrationnel, l'imaginaire, l'émotif, l'instinctif, le pathologique. Il est l'acte suprême de la personne consciente et libre : l'acte personnel par excellence, par lequel elle s'offre à Dieu, choisissant ainsi sa destinée. Il est l'acte qui achève la personne en l'ouvrant aux dimensions de Dieu [11].

B. *Le primat du don divin. Docilité au Saint-Esprit, le Maître intérieur. Fidélité au Christ et à l'Eglise.* — Dans cette rencontre avec Dieu, l'homme n'a pas l'initiative : il répond à un appel, il vient appuyé sur Quelqu'un qui voit et qui l'entraîne. La foi est avant tout un *don* et Celui qui l'éveille en nous est le Don de Dieu par excellence : « Altissimi Donum Dei ». Nous le recevons dans l'Eglise à qui le Christ glorieux ne cesse de l'envoyer.

Une catéchèse qui vise au développement de la foi vive doit reconnaître pleinement le rôle de l'Esprit Saint, témoin et guide intérieur et, tout autant, celui de l'Eglise du Christ, dont Il est l'âme. M. le chanoine Colomb le rappelle à ses lecteurs en une page très belle.

La formation *doctrinale* procède de *deux témoignages*, l'un intérieur, l'autre extérieur.

---

7. Franz Arnold, *L'acte de foi, engagement personnel,* dans *Lumen Vitae,* V (1950), p. 226.
8. *Ibidem,* p. 267.
9. *Ibidem,* p. 267.
10. Je pense notamment à : J. Mouroux, *Je crois en Toi,* Paris, Editions de la Revue des Jeunes (J. Colomb en donne la substance dans *Doctrine,* III, pp. 37-42) ; R. Aubert, *Le problème de l'acte de foi.* Données traditionnelles et résultats des controverses récentes, 2e éd., Louvain, Publications Universitaires, 1950 ; A. Liégé, O.P., *La foi,* dans *Initiation théologique,* III, pp. 467-524 ; F. X. Arnold, *Proclamation de la foi, Communauté de foi,* Cahiers de Lumen Vitae, XI, Bruxelles, Editions de Lumen Vitae, 1957 ; *Serviteurs de la foi,* Desclée et Cie, Tournai, 1957.
11. *Doctrine,* III, p. 41. Je souligne.

Il y a, en fait, en notre âme, un appel vers le Père, qui est d'ordre surnaturel, qui est déjà la grâce du Christ, qui est déjà lumière du Verbe : tous les hommes ont, au fond de leur âme, ce témoignage du Verbe, de l'Esprit. C'est à cet appel intérieur que le Christ s'adressera : c'est lui que ses paroles éveilleront en nous; c'est cet appel qu'il « éclairera », qu'il « révélera ». C'est cet appel intérieur qui nous permet de comprendre le Christ, et qui condamne ceux qui refusent de l'entendre. Le Verbe « extérieur », incarné (le Christ), rencontre le Verbe intérieur; de cette rencontre jaillit la foi. Personne ne va au Christ, si le Père ne l'attire. (Mais cette attirance du Père pousse vers le Verbe incarné, qui est seul Vérité et Vie).

Le témoignage intérieur de l'Esprit nous est difficilement conscient. Il est comme couvert d'un voile; il doit être *révélé,* expliqué, mis au jour, de l'extérieur, par un « homme » et selon le mode ordinaire de connaître qui est l'audition d'une parole... En dehors de la religion du Christ, ne s'est développée nulle part cette attitude d'intimité confiante, personnelle et communautaire, cette assurance exactement précisée, formulée et active, vis-à-vis de Dieu.

Il suit qu'en face du témoignage extérieur du Christ, le témoignage « intérieur » garde toute son importance. Il est « révélé », non supprimé. Le témoignage extérieur, l'enseignement du Christ et de l'Eglise, doit être médité sans cesse, à la lumière de l'Esprit du Christ, à la lumière du Verbe intérieur. Les apôtres ne comprirent la bonne nouvelle qu'après la Pentecôte, et l'Esprit leur avait été promis pour illuminer l'enseignement de Jésus (*Jean,* XIV, 26).

L'Eglise fixe la formule du dogme, elle enseigne la doctrine; elle la propose, elle la révèle; mais c'est à chacun d'entre nous de l'assimiler, de la « réaliser », de la rendre vivante. Le « témoignage intérieur », sans la révélation extérieure du Christ, est quasi aveugle; la révélation extérieure du Christ sans le témoignage et l'appel intérieur serait sans efficacité [12].

Lumière, l'Esprit Saint est aussi *Force.* Aussi l'enseignement de la *morale* doit, d'une part, proposer l'exemple du Christ à notre imitation et montrer les sources de grâce qui jaillissent dans l'Eglise, d'autre part, s'appuyer sur l'*action intérieure* de l'Esprit.

Ce que nous avons dit de la lumière intérieure de l'Esprit, cela vaut aussi de la « force intérieure » qu'il nous donne. En même temps que les conseils, les appels du Christ et de l'Eglise (sacrements) frappent nos yeux et nos oreilles, il y a en nous l'appel vers le Père qui est force et amour [13].

Rares sont ceux qui s'appuient aussi explicitement et aussi constamment que les grands catéchètes français d'aujourd'hui sur la grâce, sur la présence des Personnes divines dans l'âme des catéchisés, tout en montrant dans l'Eglise le sol nourricier où grandit la foi. « La Grâce est à l'origine et elle demeure en permanence à la source de la

12. *Doctrine,* I, pp. 115-116. — Le P. E. Mersch exprimait une pensée analogue quand il écrivait à propos de nos élèves : « ils sont, en termes de vie, de croissance et de grâce, ce qu'il faut leur expliquer en termes de spéculation, d'explications progressives et de dogmes. Ce qu'ils sont ainsi de par le Christ va rendre témoignage à ce qu'on leur dit au nom du Christ » (*Le professeur de religion.* Sa vie intérieure et son enseignement, dans *Compte rendu du III^e Congrès international de l'enseignement secondaire catholique,* Bruxelles, Van Muysewinkel, pp. 130-144).

13. *Ibidem,* p. 116.

foi — vertu sur-naturelle... Cette adhésion se réalise à l'intérieur du Christ tel qu'il est « répandu et communiqué », tel que l'a manifesté la Pentecôte, c'est-à-dire dans le sein vivant de l'Église [14]. »

C. *La mission des catéchistes.* — Dès lors, la tâche des catéchistes nous apparaît collaboration avec le Maître intérieur, œuvre accomplie dans l'Eglise et en communion avec elle. Je vais m'efforcer d'en décrire les principaux aspects, en me référant principalement aux livres de M. le chanoine Colomb.

a) *Préparer les voies, ouvrir les sens spirituels.* — « En théorie, écrit l'auteur, il ne faudrait pas aborder la foi et ses mystères avant que l'enfant soit persuadé, selon son âge, que la vraie réalité c'est l'esprit, que la vraie vie c'est la vie selon la conscience, que la vraie société, c'est la société pour l'esprit, la société avec Dieu [15]. » Et ailleurs, il justifie cette position [16].

Il faut donc commencer par éveiller le sens des réalités spirituelles, tâche particulièrement laborieuse dans les milieux déchristianisés auxquels l'auteur songe surtout.

Il y a cependant un inconvénient à parler de la conscience avant d'entreprendre l'étude du Christ et de son Eglise. Mais sur ce point, je reviendrai plus loin [17]. De plus chez des enfants élevés dans une ambiance chrétienne, on aurait tort, semble-t-il, de tarder à présenter le Christ pour approfondir d'abord longuement le sens de Dieu et de l'âme ; normalement cet approfondissement ira de pair chez eux avec le progrès dans la connaissance du Christ et de son enseignement.

b) *Rejoindre l'expérience de la vie chrétienne de l'enfant pour l'éclairer et faire progresser la foi.* — M. le chanoine Colomb parle souvent d'« expérience » et, plus spécialement, d'« expérience religieuse ». Sur ce point, il a été l'objet de critiques sévères ; aussi vaut-il la peine que nous nous y arrêtions.

En quelques passages, l'« expérience » n'est pas définie. Parlant de l'enseignement d'une doctrine ou d'une idée, l'auteur dira, par exemple : « Il faut la lui présenter en rapport avec *ses intérêts*, avec son *expérience d'enfant* : on ne comprend vraiment que ce que l'on vit déjà quelque peu ou de quelque façon [18] ».

Mais, le plus souvent, il s'agit d'une expérience de *vie spirituelle*, ou bien de *vie chrétienne*. Essayons de saisir l'une et l'autre.

Au moment d'entreprendre l'étude des réalités spirituelles : l'âme, Dieu, l'auteur donne à son lecteur l'avertissement suivant :

---

14. Son Exc. Mgr Gabriel-Marie Garrone, *Originalité d'une pédagogie du développement de la foi,* dans *Lumen Vitae,* XII (1957), pp. 55-57.
15. *Sources,* I, p. 9.
16. *Doctrine,* I, p. 29.
17. Voir p. 63-65.
18. *Sources,* I, p. 12. Je souligne.

Le travail est difficile; il suppose, chez le catéchiste lui-même, un sens très développé de l'esprit, de la liberté et de la responsabilité qui font la grandeur de l'homme naturel. Il suppose une véritable expérience humaine, réfléchie, de cette grandeur.

Car il s'agit de développer une *expérience*. Ces chapitres préliminaires à l'étude des vérités révélées n'ont pas à être plus abstraits que les autres. Ils n'ont pas à se présenter comme des chapitres où l'on raisonne, où les preuves alignent leurs « or » et leurs « donc ». Ce n'est jamais là le visage réel de la vraie philosophie, et les raisonnements ne sont guère le fait de nos enfants de 11-12 ans. L'enfant aurait raison de préférer son expérience spirituelle confuse encore, mais riche, à une preuve exsangue, cueillie dans un manuel que l'on explique de confiance. En vérité, il faut ramener l'attention de l'enfant sur *des expériences journalières privilégiées, où transparaît la vie spirituelle, et qui sont la source de toutes les preuves savantes.*

Ainsi : l'âme est immortelle; comment expliquer? En affirmant qu'elle est un esprit! Sans doute, mais c'est une pure affirmation. On peut, je crois, aller plus profond. On peut partir de l'*expérience* d'un sacrifice, où l'âme vise au-delà de l'univers visible et du corps. Dans la mesure où l'enfant peut saisir en lui l'*expérience* d'une activité qui néglige ou surmonte les besoins du corps, qui donc se situe « au-delà de la mort », dans cette mesure il peut saisir quelque chose de vivant sous le mot d'âme immortelle. *Expérience* confuse, bien sûr, synthétique, non analysée; il suffit qu'elle soit réelle et que vraiment sa richesse soutienne la formule à retenir [19].

Et, plus loin, M. le chanoine Colomb donne, de sa méthode, une justification psychologique :

Le jugement spontané de l'enfant porte plus sur l'action des êtres que sur leur « nature »; il atteint les « natures » par leur activité. Respectons cet ordre normal : partons des actes, et n'arrivons qu'ensuite aux termes abstraits : âme, corps, esprit, liberté. Prenons le temps de faire réaliser aux enfants les activités, bien choisies, qui les mèneront aux mots abstraits [20].

Dira-t-on qu'un tel procédé est anti-intellectualiste?

Si importantes que soient aux yeux de l'auteur « ces expériences privilégiées où transparaît la vie spirituelle », elles n'occupent pourtant pas, dans son œuvre, une place égale à celle des « *expériences religieuses* » ou « *expériences de vie chrétienne* ».

De quoi s'agit-il exactement? D'une « expérience obtenue par réflexion purement subjective »? Non pas. C'est — le plus souvent du

19. *Doctrine*, I, p. 30. Je souligne. — Après avoir cité une partie de ce texte, Mgr Lusseau ajoute : « La conclusion de ces passages semble bien être que moins la connaissance de foi sera conceptuelle et rationnelle, plus elle sera riche et spirituelle. D'où l'anti-intellectualisme des procédés, les recours à l'*expérience religieuse* comme source de la foi, et, si l'on va jusqu'au bout, l'appel à l'*expérience mystique*, disons à un *certain intuitionisme.* » (*Revue des Cercles d'Etudes d'Angers*, janvier 1957, p. 95). Cette réflexion a-t-elle été suggérée par une lecture attentive de « ces chapitres *préliminaires* à l'étude des vérités révélées » (Chan. Colomb, *Doctrine*, I, p. 30)? Ne faut-il pas y voir plutôt des réminiscences d'une thèse dirigée contre les Protestants libéraux ou contre les modernistes?

20. *Doctrine*, I, p. 37.

moins [21] — l'expérience même de la vie de l'Eglise telle qu'elle a été vécue, comprise, assimilée par tel ou tel, dans une famille chrétienne, dans une paroisse fervente ou ailleurs.

Le manuel n'est que fort secondaire par rapport à tout ce qui fait, à tout ce qui nourrit l'*expérience religieuse* de l'enfant : *prières et gestes chrétiens de la famille, fêtes et œuvres paroissiales,* etc. Le manuel élargit, sert à approfondir cette *expérience* fondamentale, sans laquelle lui-même n'aurait aucun sens... Il met à « portée de la main » des faits éloignés dans l'espace et le temps, et des explications ou des formules que la mémoire risque de ne pas retenir à la seule audition. Mais il reste que c'est sur l'*expérience religieuse* de l'enfant qu'il faut bâtir, non sur le manuel [22].

Il est certain que l'enfant ne pourra saisir vraiment l'Eglise que s'il la voit vivante autour de lui, que s'il a l'*expérience* d'une communauté paroissiale unie dans la charité, ouverte à des soucis « catholiques ». Le catéchisme est vivant quand il est explication d'une *expérience* [23].

Au fond, la requête du chanoine Colomb revient à ceci : que l'exposé doctrinal soit concrété, vivifié, actualisé par le « fait » de l'Eglise, perçu dans la paroisse, le quartier, la famille [24]. Le Concile du Vatican a proclamé la valeur apologétique de ce fait; le chanoine Colomb, M^elle^ Derkenne et d'autres nous font prendre davantage conscience de sa portée catéchétique. Parfois, il est vrai, le souci d'appuyer l'exposé doctrinal sur l'expérience religieuse est excessif, notamment quand il aboutit à retarder l'enseignement de certaines vérités; parfois aussi, est sous-estimée la valeur réelle — même au point de vue d'une expérience religieuse ultérieure — d'un enseignement qui, apparemment du moins, n'est point parti d'une expérience. Il faut se garder de ces excès, sans méconnaître pour autant l'orthodoxie et l'efficacité pédagogique du renouveau maintenu dans de justes limites.

Il est bien regrettable que Mgr Lusseau n'ait vu là qu'« une voie pleine de périls », des « procédés plus voisins du protestantisme que du catholicisme [25] ».

---

21. J'envisagerai plus loin (voir p. 62-64) ce qui me paraît un recours abusif à l'expérience.

22. *Guide,* I, p. 5. Je souligne. — La dernière phrase est équivoque. Pour en saisir le sens voulu par l'Auteur, il faut la replacer dans son œuvre. M. le chanoine Colomb exhorte les catéchistes à tenir compte de la vie religieuse de l'enfant; il ne met pas en doute que l'enseignement religieux comme tel se bâtit sur la doctrine du Christ et de l'Eglise.

23. *Doctrine,* I, p. 180.

24. On multiplierait les citations si c'était utile. Voir par exemple : *Doctrine,* I, pp. 16-20; *Sources,* I, p. 9.

25. « Si l'on désigne par « expérience religieuse » une prise directe de contact avec Dieu, le Christ, l'Eglise, le péché, la grâce, alors il faut reconnaître que l'on s'engage dans une voie pleine de périls. Que pourra bien être, en effet, cette prise de contact vitale, personnelle, génératrice d'un besoin de savoir, *si l'enseignement de la vérité révélée ne l'a pas provoquée?* Les auteurs nous le disent, quand ils promeuvent le silence pour *entendre parler Dieu.* Mais est-il sûr que ce soit la seule voix de Dieu qu'écouteront ces petits? Bien plutôt induira-t-on l'enfant dans les lacs d'un faux mysticisme, si à la mode aujourd'hui en certains milieux. Le catéchisé en arrivera à croire qu'il possède en soi son

c) *S'adresser à toute la personne du baptisé : intelligence, volonté, cœur.* — Si nous rejoignons l'expérience de vie chrétienne du baptisé, c'est pour l'éclairer et faire progresser la foi. Celle-ci étant adhésion et engagement, nous nous adresserons à l'intelligence (éclairée par la grâce), mais non pas exclusivement à elle ; selon la recommandation de S. Augustin nous présenterons le message chrétien au baptisé « de telle sorte que, nous entendant, il croie, que, croyant, il espère, qu'espérant, il aime [26] ».

Nous ferons appel à toutes les ressources de l'*intelligence* soutenue par la grâce, mais avec la conscience aiguë que nous sommes les messagers d'un *mystère*. Après avoir assuré le sens de l'âme et de Dieu, il faudra nourrir la vie spirituelle par des *images* bien choisies sur lesquelles nous veillerons à ce que nos auditeurs portent un regard de foi.

M. le chanoine Colomb a donné des règles pour le discernement des images [27] et parlé de la nécessaire purification de l'imagination [28]. En des termes mesurés, il a insisté davantage encore sur la purification de la raison :

> Autant que l'imagination, la raison a besoin d'être purifiée dans nos catéchismes. Autant que l'image, nos concepts, nos raisonnements peuvent envahir nos catéchismes au point d'être un obstacle à la parole de Dieu. Tout ce que nous avons dit de l'image vaut donc des concepts et des raisonnements.
>
> Ceux-ci sont nécessaires au catéchisme, dans toute la mesure où l'enfant utilise la raison pour saisir le message de Dieu. Expliquer le catéchisme, c'est toujours, peu ou prou, utiliser la raison humaine. Mais il faut prendre conscience du danger, car nos concepts, nos explications peuvent être aussi « épais » que les images, et voiler plus que montrer le mystère. Les « attributs » de Dieu, bien expliqués, bien compris et mémorisés, peuvent cacher Dieu à l'âme profonde plus encore que les images d'un vieillard vénérable. Nos analyses de la grâce peuvent nous rendre imperméables à la présence en nous de l'amour de Dieu, et les enfants qui ont compris quelque peu, grâce à des explications exactes et bien présentées, les concepts de nature et de personne, peuvent se trouver plus éloignés d'un contact vivant avec la Trinité ou avec le Christ [29].

---

docteur infaillible, et bientôt, qu'il est à soi-même ce docteur. De tels procédés, provoqués et cultivés, semblent bien être plus voisins du protestantisme que du catholicisme. Ils ont, en tout cas, le grave inconvénient d'introduire dans la mentalité de l'enfant la tendance, bien connue, à apprécier la valeur des vérités révélées après cette expérience, non pas en raison de l'autorité divine, objet formel de la Foi, mais en raison de leur correspondance avec ses besoins vitaux. Et cette attitude conduirait aisément à l'Immanentisme. » (*Loc. cit.*, p. 93).

26. *De catechizandis rudibus.*

27. *Sources*, I, p. 11.

28. *Doctrine*, I, pp. 20-24.

29. *Ibid.*, p. 24. — Mgr Lusseau ne redoute pas un usage indiscret des formules intellectuelles et il s'en prend à « l'anti-intellectualisme » qui « va souvent jusqu'à regarder le concept comme dépourvu de valeur objective et le raisonnement comme dépourvu d'efficacité » (*loc. cit.*, pp. 92-93). Son Exc. Mgr Garrone ne partage pas cet optimisme « conceptualiste » : « La Foi est adhésion à un Mystère, inaccessible et insoutenable à la raison : les efforts nécessaires de celle-ci peuvent être funestes à l'équilibre de la foi s'ils ne sont inspirés et redressés sans cesse par la grâce. » (*loc. cit.*, p. 56).

Il n'est pas de croissance dans la foi sans un effort constant de purification et d'intériorisation.

Adhésion de l'intelligence, la foi est aussi engagement de toute la personne. « On parle plus à l'enfant de raison que de *liberté* », observe le chanoine Colomb. Il ajoute : « On fait certes bien de parler raison ; on a tort de ne pas parler assez de liberté [30]. »

Maintenant les milieux chrétiens et laïques s'entremêlent ; il n'est plus possible de « préserver », il faut vraiment éduquer la personne libre, appelée à lutter pour sa foi, à choisir. Notre catéchisme doit absolument aller au-delà de la mémoire et des habitudes (bien que celles-ci doivent recevoir leur part), au-delà de l'intelligence (bien qu'il faille tenir à ce que l'enfant comprenne) : tout doit être pénétré de liberté, offert à l'acceptation, au choix (dans la mesure où cela a un sens pour l'enfant) [31].

Il est capital de suivre jusqu'à *l'exécution et l'insertion dans la vie* les conséquences de la doctrine enseignée. « Le catéchisme, quoi qu'on fasse, est et doit rester la partie « instructive » de l'éducation religieuse [32] ». Mais il faut veiller à couper le moins possible l'instruction de l'éducation.

M. le chanoine Colomb excelle à montrer le prolongement de la leçon dans la vie spirituelle.

Dans l'Histoire du Salut, il nous fait assister et participer au progrès du sens de Dieu et de l'homme [33]. Ses exposés liturgiques suggèrent les dispositions pour communier à chaque temps [34]. Son enseignement doctrinal inculque le sens de la nouveauté de la vie de la grâce, le sens de la grandeur chrétienne [35].

Son Eminence le Cardinal Suhard avait vu s'orienter cet effort catéchétique qui ne se relâche pas avant d'avoir intégré la vie spirituelle à l'enseignement religieux et il y avait applaudi. Il écrivait dans la Préface de la *Troisième Etape* de *La route du ciel :*

C'est une intuition profonde qui est à l'origine de la « Formation Chrétienne des Tout-Petits » : le sentiment que l'on n'a rien fait, en matière d'enseignement catéchistique *tant que l'on n'a pas incorporé la vie spirituelle dans l'instruction religieuse...* C'est dès le tout jeune âge qu'il faut « susciter des attitudes d'âmes » en même temps que l'on « donne des vérités de base ». Il s'agit là d'un seul et même mouvement : intelligence et Foi, connaissance et Amour, doivent se compénétrer, s'aider mutuellement, et ne recevoir qu'un même accueil de l'âme « si naturellement surnaturelle » de nos petits baptisés [36].

---

30. *Doctrine,* I, p. 37.
31. *Ibid.,* pp. 19-20.
32. *Sources,* I, p. 13.
33. Voir, par exemple : *Sources,* II, p. 9 ; *Sources,* III, pp. 8-10.
34. Enoncé général (*Catéchisme,* II, p. 107 ; *Doctrine,* II, p. 161) ; Avent (*Sources,* I, p. 76) ; Noël (*Sources,* II, p. 16) ; Carême (*Catéchisme,* II, p. 169) ; Pâques (*Catéchisme,* II, p. 198 ; *Sources,* II, p. 151) ; Temps après la Pentecôte (*Catéchisme,* II, p. 215 ; *Sources,* III, p. 14).
35. Voir, par exemple : *Doctrine,* I, pp. 128-129.
36. *La route du ciel,* Troisième Etape, Paris, Editions du grain de sénevé, 1948, p. 7. Je souligne.

Mais, on le devine, un danger guette le catéchiste : se soucier tellement, soit de s'appuyer sur l'expérience ou de la voir progresser de pair avec la connaissance, soit de faire vivre l'enseignement reçu, qu'il en arrive, selon le reproche formulé par Mgr Lusseau, à « donner la priorité à l'attitude chrétienne de l'enfant sur l'enseignement de la doctrine révélée [37] ». Une recommandation de la Hiérarchie vise cet écueil. Nous la commenterons dans la deuxième partie.

2. UN ENSEIGNEMENT RELIGIEUX ENRICHI PAR LE RECOURS À LA BIBLE ET À LA LITURGIE

L'effort catéchétique contemporain est de plus en plus vivifié par un retour aux sources : Bible et Liturgie. En Allemagne, dès la première moitié du XIX[e] siècle, l'œuvre de J. B. Hirscher avait annoncé ce renouveau [38] ; en France s'exerce également l'influence des mouvements biblique et liturgique sur l'enseignement du catéchisme. Entre autres, les livres du chanoine Colomb et de M[elle] Derkenne en témoignent. Le message du Christ parvient ainsi aux enfants et aux adultes, non plus par *une* voie exagérément privilégiée : l'enseignement systématique et abstrait, mais par *quatre* : la Bible, la liturgie, la doctrine et, enfin, la vie chrétienne, le fait de l'Eglise, dont j'ai déjà parlé [39].

A. *Bible.* — En revenant à la Bible, M. le chanoine Colomb a conscience de revenir à la catéchèse *la plus traditionnelle :*

> La présentation la plus traditionnelle du mystère chrétien est celle qui déploie l'histoire du royaume de Dieu, telle qu'elle nous est rapportée dans les Saintes Ecritures. Celles-ci sont une des sources essentielles du catéchisme. Nous avons beaucoup perdu à nous éloigner trop de cette source. Nous devons nous réjouir qu'un puissant mouvement y ramène le peuple chrétien. Nous voudrions que cet ouvrage aide à y ramener les catéchistes [40].

Mais comprenons-le bien, M. le chanoine Colomb ne nous invite pas à chercher uniquement dans la Bible un point de départ (Mgr Lusseau voudrait nous ramener à cet objectif que se proposait, vers 1900, le Mouvement de Munich [41]) ou une collection de récits édifiants.

---

37. *Loc. cit.*, p. 92.

38. Voir Franz Arnold, *Renouveau de la prédication dogmatique et de la catéchèse,* dans *Lumen Vitae,* III (1948), pp. 488-509. — Jos. A. Jungmann, S. J., *Catéchèse,* Bruxelles, Edit. de Lumen Vitae, 1955, pp. 273-274.

39. On pourrait dire simplement que la révélation nous vient par l'Eglise; mais il est utile d'expliciter que l'Eglise est dépositaire de la Bible, accomplit la liturgie, interprète authentiquement le donné révélé, vit de la vie de son Chef.

40. *Sources,* I, Préface, p. 1.

41. « Nous pensons à l'utilisation de la Bible et de la Liturgie dans la méthode traditionnelle(?). Si cette utilisation y est apparue parfois trop discrète, il semble que la nouvelle méthode a tort de ne pas assez considérer ces sources de l'enseignement comme des points de départ au risque de dévier, en centrant

Il nous demande de mettre en lumière *l'unité de l'histoire du salut : le Christ préparé, donné, communiqué dans l'Eglise d'hier et d'aujourd'hui* [42]. N'est-ce pas là, selon le P. Jungmann, un des devoirs les plus urgents de la catéchèse face à la déchristianisation des masses?

> Ce qui manque aux fidèles, c'est le sens de l'unité, une vue d'ensemble, une certaine compréhension du merveilleux message de la grâce divine... Aujourd'hui, où le chrétien n'a plus à faire face à l'hérésie mais au néant, il s'agit d'être sûr de ce qu'on possède, heureux de sa richesse, de saisir le plan d'ensemble du salut et de commencer à y conformer sa vie... Le catholique ne doit pas avoir l'impression d'être obligé d'adhérer à une multitude de points de doctrine particuliers (dont le théologien seul connaît le lien logique). Il doit découvrir du premier regard le plan grandiose de Dieu qui, dans le Christ, veut gracieusement attirer à lui l'humanité [43].

Encore faut-il que, sous la lumière de la foi, ce regard *pénètre de plus en plus jusque dans la profondeur mystérieuse de l'histoire du salut* [44].

Il est peu de points sur lesquels le chanoine Colomb ait tant insisté. Il exhorte le catéchiste à ne pas s'arrêter à l'aspect merveilleux du récit mais à en *faire ressortir le contenu religieux* [45] (qu'il s'agisse de l'Ancien Testament, du Nouveau Testament ou de l'Histoire de l'Eglise) ; il recommande de *progresser de l'extérieur vers l'intérieur* [46] : dans l'étude de l'évangile, les miracles, la doctrine, les vertus de Jésus, son intimité avec le Père, seront les étapes successives de ce cheminement [47] ; bref, il faut *passer de l'histoire au mystère* dans le Christ [48] et dans l'Eglise [49].

Une fois parvenu à cette profondeur, le chrétien communiera plus lucidement à une réalité qui est devenue sienne le jour de son baptême et dans laquelle il ne doit cesser de croître. « *Les mystères de Jésus sont les nôtres* [50] » ; nous devons, comme lui, porter la croix [51] ; ressuscités avec lui, nous sommes vainqueurs du péché [52].

---

parfois trop l'enseignement catéchistique sur elles, le cours de la leçon hors de l'objectif du catéchisme proprement dit, qui consiste, avant tout, à inculquer les vérités religieuses, sous une forme précise, dans un ordre logique, en vue d'une intellectualisation du donné révélé. » (*Revue des Cercles d'Etudes d'Angers*, mars 1957, p. 142).

42. *Sources*, I, pp. 1-3, p. 48.

43. Joseph A. Jungmann, S. J., *Le problème du message à transmettre ou le problème kérygmatique*, dans *Lumen Vitae*, V (1950), pp. 272-274. — Mgr Lusseau a raison de parler de l'*obligation* de la foi (*loc. cit.*, pp. 116-117) ; son exposé gagnerait, cependant, à mettre davantage en lumière la Bonne Nouvelle du Salut.

44. *Guide*, I, p. 5. — *Sources*, I, p. 3.

45. *Guide*, II, pp. 14-15, 18, 21, 35. — *Sources*, I, pp. 2-3.

46. *Guide*, II, pp. 40, 53. — *Sources*, II, p. 128.

47. *Sources*, II, p. 67.

48. *Ibid.*, p. 7, p. 84.

49. *Sources*, III, pp. 5-6.

50. *Sources*, II, p. 88.

51. *Ibid.*, p. 112.

52. *Guide*, II, p. 13. — *Catéchisme*, II, p. 206.

Il ne suffit donc pas d'embrasser l'histoire du salut comme « un vaste panorama [53] » ; il faut prendre conscience que « nous faisons partie de cette histoire [54] ».

B. *Liturgie.* — Mieux : il faut nous associer aux mystères dans la liturgie qui nous les rend présents à cette fin précisément.

L'enseignement traditionnel le plus ancien... se donnait dans un cadre liturgique ; la catéchèse était le commentaire de rites vécus par le catéchumène ; on faisait dépendre la vie morale de l'engagement lié à la réception même du sacrement : la confession de la foi est l'obligation de ceux qui sont baptisés ; la charité, de ceux qui participent à l'Eucharistie. Ce cadre liturgique étant un cadre communautaire, la formation chrétienne se donnait non pas tant par la parole d'un seul que par l'influence, autrement pénétrante, d'une communauté priante. Avec les changements nécessités par les circonstances, il est grandement nécessaire que notre enseignement redevienne liturgique. Là encore, nous n'avons trouvé que sécheresse et inefficacité à nous éloigner de la pédagogie officielle de l'Eglise, si vivante, si « active », si dramatique, et si pénétrée de sacré authentique. Là encore, nous devons nous réjouir qu'un puissant mouvement tende à ramener le catéchisme à la source liturgique [55].

L'Histoire du Salut redevenant efficace dans la liturgie, on comprend que M. le chanoine Colomb ait adopté, pour son catéchisme, *un cadre essentiellement liturgique.*

A chaque période du cycle liturgique, nous présentons des événements qui, dans la liturgie, sont devenus des mystères, des mystères incomplets, qu'il nous faut compléter en notre vie terrestre, selon la parole de S. Paul : « J'accomplis en moi ce qui manque à la Passion du Christ. » Ainsi projeté sur notre vie spirituelle, le cycle liturgique apparaît comme le sacrement d'une montée spirituelle, qui, du désir du Messie, à travers la foi confiante et la croix, s'épanouit dans l'union à Dieu et dans la charité [56].

Décidément résolu à revenir aux sources du catéchisme, M. le chanoine Colomb n'en dénonce pas moins avec perspicacité « une certaine intempérance qui semblerait exclure du catéchisme toute présentation du message chrétien un peu systématique ; nos enfants n'auraient à entendre le message que par la voie de la Bible et de la liturgie [57] ».

C. *Doctrine.* — Mais le grand danger quand on passe, de la Bible et de la liturgie, à l'exposé doctrinal, est de couper de ses sources l'enseignement systématique.

M. le chanoine Colomb plaide pour *une théologie proche de ses*

---

53. J. A. Jungmann, *loc. cit.*, p. 274.
54. *Sources*, I, p. 47.
55. *Ibid.*, p. 1.
56 *Sources*, I, p. 3.
57. *Doctrine*, I, p. 10.

sources [58]. Son inspiration rejoint celle du P. Jungmann, même si, pour l'application, il s'écarte un peu de l'auteur de la *Catéchèse* [59].

Tout comme le récit de l'histoire du salut, la doctrine sera *fortement unifiée*. Les chapitres seront groupés pour inculquer une idée-force que l'on juge essentielle dans la vie spirituelle et, d'un groupe à l'autre, il y a des « correspondances ». Bien plus, « on doit sans cesse ramener l'esprit aux vérités fondamentales et ne laisser aucune vérité isolée dans la tête de l'enfant.

> Au centre de tous les chapitres et groupes, il y a, surtout présent, le Christ Jésus : c'est lui qui nous parle d'abord, et qui transmet sa mission à son Eglise; c'est lui que l'Eglise et chacun de nous essaye d'imiter. Il s'agit, ayant été baptisé, de connaître et de revêtir le Christ crucifié et ressuscité, et ceci par la foi et la charité. Nous aurions beau avoir attardé nos enfants à chaque paragraphe de chaque chapitre, si le Christ n'est pas la personne vivante avec laquelle et par laquelle il faut vivre nous avons transmis une parole sans efficacité, nous avons disséqué un cadavre [60].

Après une introduction sur *l'âme* et *Dieu*, la structure de l'exposé systématique comporte trois couples : *la nouvelle naissance* et *le nouveau Royaume, le combat spirituel* et *les soucis de l'Eglise, le portrait du chrétien* et *la loi de charité*. Cet ordre présente des avantages incontestables, tout en étant discutable sous certains rapports [61]. En tout cas, on ne peut formuler à son endroit la critique qu'énonçait le P. Motte :

> Nos manuels, sauf exception, sont à tendance rationaliste... Ils ne font pas voir que le christianisme est, autant que doctrine, histoire et mystique... [62].

Chez M. le chanoine Colomb, « la raison et ses procédés, sa logique, veulent être *au service de la foi* [63] ». Son exposé est « un message qui est parole de Dieu, accueilli certes par tout l'homme (y compris l'homme raisonnable), mais qui réclame de l'homme une vie nouvelle, la vie d'enfant de Dieu [64] ».

Bref, le contenu et la méthode de l'enseignement religieux sont adaptés à sa finalité : nourrir et faire croître la foi vive. M. le chanoine Colomb a très bien dit la nécessité de la formule qui condense le contenu; peut-être aurait-il pu y insister davantage (voir Son Exc. Mgr Garrone, *Que doit contenir le catéchisme?*, pp. 625-626); toutefois ne pensons pas uniquement aux formules abstraites, mais

58. *Ibid.*, pp. 10-12.
59. « Même dans l'exposé systématique, résumé en substance dans le catéchisme et toujours obligatoire dans les cours supérieurs d'enseignement catéchétique, le plan de base (le déroulement de l'histoire de notre salut), exposé ci-dessus, doit dominer » (*loc. cit.*, pp. 274-275).
60. *Doctrine*, I, p. 15.
61. Voir note 113.
62. Cité dans *Doctrine*, I, p. 7.
63. *Ibidem.* Je souligne.
64. *Ibidem.*

aussi aux formules liturgiques et aux textes bibliques spécialement denses.

3. UN CATÉCHISME MIEUX ADAPTÉ AUX ÂGES, AUX MILIEUX ET AUX BESOINS SPIRITUELS

A. *Adaptation aux âges et aux besoins spirituels.* — L'adaptation aux *âges* est, depuis longtemps, un des soucis majeurs de la catéchèse française : « Il faudra aboutir aussitôt que possible à autant de cycles qu'il y a d'âges véritablement différents [65]. » Empressons-nous d'ajouter que le problème de l'adaptation est envisagé d'une façon *plus large* : « L'enseignement du catéchisme selon un ordre plus logique que l'ordre strictement liturgique devra se faire, mais en conformité avec l'âge et les besoins de l'enfant, en conformité avec le but du catéchisme, la nature du message à transmettre et les cadres de pensée de la communauté chrétienne [66]. » Cet énoncé est complet ; peut-être aimerait-on qu'il soit davantage hiérarchisé.

Arrêtons-nous pour le moment à l'adaptation aux *âges*. « Nous avons bien conscience, déclare modestement M. le chanoine Colomb, de ce qu'il y a de hasardeux, dans l'état actuel de nos connaissances sur la psychologie religieuse de l'enfant, à trop préciser la nourriture dont il a besoin à tel ou tel âge. Cette série de manuels ne peut être qu'un essai [67]. »

Comment les auteurs procèdent-ils dans cette tâche? Parfois ils se basent sur des observations relatives au *stade atteint dans le développement psychique général, intellectuel, moral.* Ainsi dans le *Guide du catéchiste* pour le manuel *Dieu parmi nous :*

> L'enfant est en possession de ses puissances de perception et d'activité. Il exerce maintenant ses puissances sur l'univers. Il commence de s'intéresser vraiment aux objets, aux faits ; et, les ayant perçus comme ils sont, il va exercer sur eux son activité constructive...
>
> Sa raison est d'ordre pratique. Il fait tout par méthode... Et il comprend seulement ce qu'il agit...
>
> *En conséquence, il semble qu'un programme religieux adapté à cet âge* [68] serait celui qui présenterait à l'enfant *l'aspect objectif* concret du donné révélé, c'est-à-dire l'histoire du royaume de Dieu et davantage encore l'action liturgique du royaume de Dieu actuel [69].

Le programme de la première et de la troisième année est établi sur des considérations analogues [70].

---

65. *Sources*, I, p. 17.
66. *Doctrine*, I, p. 13.
67. *Guide*, I, p. 7.
68. Je souligne ces mots.
69. *Guide*, II, p. 5. — Après une telle déclaration, on est surpris de constater que, dans la suite (pp. 47-49), l'attention se porte presque exclusivement sur la réalité *intérieure* du royaume de Dieu.
70. *Guide*, I, pp. 9-10 ; *Guide*, III, p. 5. — Nous lisons, par exemple, ces li-

Plus encore qu'au développement général de l'âme ou de l'intelligence, plusieurs auteurs influents visent à s'adapter à *l'évolution religieuse qui, dans leur pensée, semble d'ordinaire liée aux années.* Ils nous invitent à prendre toujours « comme point d'appui, comme base de départ, non seulement les connaissances qu'un enfant peut enregistrer (quitte à ne pas savoir l'usage qu'il peut en faire) mais *les attitudes spirituelles qu'il est capable de prendre.* Par exemple, un enfant de 9 ans est capable d'adorer Dieu : que doit-il connaître de Dieu pour pouvoir prendre facilement cette attitude d'adoration [71] ? »

La même conviction est à l'origine des « manuels progressifs » :

> La série des manuels présente un programme progressif. C'est dire que le programme est pensé, pour chaque année ou groupe d'années, non pas comme en fonction d'un système théologique, dont on présenterait un résumé complet plus ou moins développé, mais *en fonction de l'âge de l'enfant et des besoins religieux de cet âge.* Des parties entières peuvent manquer dans le manuel élémentaire, *si elles ne sont pas nourrissantes pour la vie religieuse de l'enfant.* Au contraire, telle partie est fortement accentuée, *parce qu'elle est requise par sa vie religieuse.* Et quand les mêmes choses sont dites — ce qui arrive souvent — l'attitude, l'esprit, l'éclairage sont différents et correspondent à la mentalité de l'enfant [72].

Nous touchons ici un point délicat, sur lequel, du reste, on observe des divergences chez les catéchètes français. Que sont exactement les « besoins religieux », dont il est ici question ? Comment nous sont-ils connus ? Dans quelle mesure relèvent-ils de l'âge ?

Que l'âge intervienne notamment dans l'expression de l'engagement du croyant aux grandes étapes de la vie : enfance, adolescence, maturité, vieillesse, on ne pense pas à le contester. Mais l'intérêt pour l'enseignement religieux, le zèle à le mettre en pratique, ne dépendent-ils pas de l'âge moins que des vertus théologales et de l'éducation reçue avec fruit ? Traitant de l'expérience religieuse, M. le chanoine Colomb observe qu'elle dépend de plusieurs facteurs : grâce de Dieu, tempérament et âge de l'enfant, milieux de vie profane, communauté religieuse [73]. Mais au moment d'établir le programme de l'instruction religieuse, il néglige, semble-t-il, les autres facteurs, pour ne retenir que l'âge : « un enseignement progressif, déclare-t-il, se définit justement par ceci qu'il obéit au progrès même de l'expérience religieuse d'après les âges [74]. » Dès lors, on court un risque : celui d'étendre à

---

gnes : « Age de raison ; âge de la « naissance » de l'esprit, jusque-là en gestation dans la conscience des éducateurs, et qui va s'en détacher peu à peu. Il importe de cultiver un instinct dès son apparition : c'est une loi de psychologie. Ces années de 7-9 ans vont être consacrées à l'éducation de la conscience morale, de la conscience spirituelle plutôt, et enfin à donner le sens, le goût de l'état de grâce. » (*Guide,* I, p. 9).

71. F. Derkenne, *La vie et la joie au catéchisme,* Première année, Paris, de Gigord, 1956, p. XIV. Je souligne.

72. *Guide,* I, pp. 6-7. Je souligne.

73. *Doctrine,* I, pp. 17-18.

74. *Ibid.,* p. 17. Je souligne.

tous enfants d'un même âge, des normes suggérées par l'observation des enfants d'*un* milieu, soit privilégié, soit défavorisé. Le P. Xavier Lefebvre, qui s'est acquis une grande expérience dans des milieux fervents, fait les distinctions nécessaires et recommande un programme plus exigeant pour les enfants auxquels il s'adresse [75]. La tendance qui prévaut néglige souvent ces distinctions et part d'un apostolat — d'ailleurs extrêmement dévoué — parmi les enfants des milieux *déchristianisés*.

On comprend que Mgr Lusseau l'ait combattue au nom de milieux moins atteints.

> Comme il est impossible de savoir dès l'abord où en est chaque enfant sur le plan religieux, la nouvelle méthode prend le parti de les supposer tous au niveau le plus inférieur. C'est ainsi que le catéchisme progressif traitera l'enfant chrétien qui a déjà reçu dans son milieu familial une première initiation religieuse à l'égal de l'enfant, baptisé ou non, qui, vivant dans un milieu paganisé, arrive au catéchisme sans la moindre connaissance religieuse. *On nivelle par en bas* [76].

De même, quoique excessives les critiques contre la thèse des besoins religieux conscients rencontrent des faiblesses réelles [77].

B. *Adaptation aux milieux.* — En passant de l'âge à l'éducation — diversifiée selon les milieux — j'ai déjà touché ce sujet ; quelques considérations complémentaires suffiront.

Le lecteur de *Lumen Vitae* se souvient de l'article des abbés Daniel et Lanquetin : *Livres de « catéchisme » et adaptation au milieu* [78]. M. le chanoine Colomb reconnaît la légitimité d'une adaptation aux milieux de vie profane :

> Il y aurait une erreur évidente à ne pas montrer sans cesse comment le message du Christ doit commander notre comportement dans notre vie profane, et, comment il assume tous nos problèmes de vie les plus humbles. C'est pourquoi des manuels de catéchisme s'éditent qui font très grande la part au langage, aux usages, aux comparaisons, tirés du milieu de vie profane. C'est pourquoi, quel que soit le manuel utilisé, le catéchiste, s'il garde contact avec ses enfants, adaptera son enseignement à la mentalité, au langage du milieu profane.

---

75. Xavier Lefebvre, S. J. et Louis Perin, S. J., *L'enfant devant Dieu,* Paris, de Gigord. — Voir aussi l'exposé du Frère Vincent Ayel, *Vers une signification exacte de la progression dans l'enseignement religieux,* dans *Catéchèse pour notre temps,* Cahiers de Lumen Vitae, XII, Bruxelles, Editions de Lumen Vitae, 1958, pp. 193-210 ; l'Auteur a vigoureusement dénoncé la progression linéaire, pour s'en tenir à une « spirale » quant au *mode d'explication.* — Si je ne me trompe, il faut se soucier de l'âge *spirituel* (degré de développement religieux) plus encore que de l'âge *mental.* Une adaptation ultérieure restera toujours nécessaire ; en religion plus qu'ailleurs, se fait sentir le besoin d'un enseignement *individualisé.*

76. *Revue des Cercles d'Etudes d'Angers,* janvier 1957, p. 93. Le très distingué Prélat ajoute en note : « N'y a-t-il pas quelque anomalie à donner le même enseignement religieux, selon la même méthode, à des enfants de conditions si différentes ? » (p. 95).

77. *Revue des Cercles d'Etudes d'Angers,* mars 1957, pp. 138-139.

78. *Lumen Vitae,* V (1950), pp. 571-580.

Mais il y aurait aussi danger à ne pas garder au message son caractère franchement surnaturel ; ce message exige d'abord une vie cachée en Dieu dans le Christ Jésus, une vie de charité, qui n'est pas fraternité, mais l'amour même de la Trinité, et qui implique le pardon si peu à la mesure de l'homme. Il me semble faux de dire qu'une activité chrétienne doit être tellement accordée à un milieu « qu'elle serait presque sans signification dans une autre ambiance »...

Ne semblons pas réduire le message du Christ à la mesure des comparaisons que nous prenons dans le milieu profane... C'est bien davantage en évoquant une expérience spirituelle, la même dans tous les milieux, que nous aurons transmis un véritable enseignement religieux [79].

Au point de vue du catéchisme, la vitalité religieuse du milieu importe plus que son originalité profane. L'adaptation à la diversité des milieux religieux est souvent déficiente, je l'ai dit. Du moins, — nous allons le voir — grandit le désir de mobiliser la communauté paroissiale au profit de l'enseignement religieux ; et le souci de former dans l'enfant des *convictions personnelles* va de pair avec celui de l'insérer dans un milieu nourricier de sa foi.

4. UN CATÉCHISME INSÉRÉ DANS UNE PASTORALE D'ENSEMBLE

Un catéchisme qui ambitionne de nourrir et de développer la foi vive ne peut aboutir qu'inséré dans une pastorale d'ensemble. L'expérience de catéchismes inefficaces parce qu'isolés psychologiquement et sociologiquement a aidé les pasteurs d'âmes et les catéchètes français à en prendre conscience. Pour que la foi grandisse normalement chez les enfants et les adolescents, il faut que les milieux éducatifs collaborent : paroisse, famille, école, mouvements ; il faut que la pastorale s'occupe à la fois des jeunes et des adultes. L'instruction, l'éducation religieuse de la jeunesse est une œuvre *ecclésiale*.

M. le chanoine Colomb, M^elle^ Derkenne et d'autres, ont mis en pleine lumière le rôle de la *paroisse* : communauté croyante, priante, fraternelle [80]. Une paroisse consciente de sa mission collabore tout entière à l'initiation sacramentelle des enfants. Ceux-ci sont initiés à la messe par l'attitude des adultes [81], et la réception du baptême, de la confirmation, de la première communion devient un « événement paroissial » qui « regarde » tous les paroissiens [82]. L'expérience d'une vraie communauté paroissiale vivifie les leçons sur l'Eglise [83].

La nécessité de la collaboration de la *famille* est, elle aussi, de mieux en mieux comprise. L'œuvre de la *Formation Chrétienne des Tout-Petits* qui, d'abord, s'était proposé de suppléer aux mères, a très tôt

79. Voir *Doctrine*, I.
80. *Sources*, I, p. 1.
81. Voir F. Derkenne, *op. cit.*, p. XLIX.
82. *Doctrine*, II, p. 89.
83. *Doctrine*, I, pp. 18, 180. — *Sources*, III, p. 103.

recherché leur concours [84]; même, dans les milieux déchristianisés, on s'efforce d'intéresser les parents [85]. M. le chanoine Colomb insiste sur la mission spirituelle des parents à l'intérieur de la paroisse; il arrive, cependant, que son expression ne la rende pas adéquatement [86].

La fonction de l'*école chrétienne* dans la formation du croyant n'est pas toujours pleinement reconnue par les catéchètes. A juste titre, ils rappellent ses responsabilités paroissiales [87]; mais sa finalité ou bien n'est pas évoquée, ou bien est un peu diminuée au profit du catéchisme [88]. Souvent, du reste, l'auteur a en vue l'école non-chrétienne que fréquente probablement la majorité de ses catéchisés [89].

Je viens de rappeler certains des efforts menés depuis plusieurs années en France pour un renouveau de la catéchèse. Les résultats sont très encourageants. Que ces efforts n'aient pas pleinement abouti, qu'ils aient parfois un peu dévié, qui s'en étonnerait? Voyons les directives de la Commission épiscopale : elle demande de poursuivre la marche en avant avec une vue plus nette du but. Je commenterai d'abord la deuxième directive.

II. CORRIGER CERTAINES ERREURS OU INSUFFISANCES

1. FONCTION SPÉCIFIQUE ET FIN PROCHAINE DU CATÉCHISME

La fonction spécifique et la fin prochaine du catéchisme est de transmettre le message de l'Eglise, de donner l'enseignement religieux. C'est par là qu'il joue son rôle nécessaire et primordial dans l'éducation religieuse totale.

Si donc le catéchiste doit se préoccuper de la formation actuelle de la conscience de l'enfant, et de l'insertion dans sa vie de l'enseignement donné, il accordera toujours la priorité à l'instruction religieuse proprement dite.

Le catéchisme partage avec les autres milieux éducatifs la responsabilité de l'éducation religieuse totale. Sa *fonction spécifique* est de donner l'enseignement religieux.

Mgr Lusseau redoutait que le catéchiste n'entendît se substituer aux parents; il demandait de sauvegarder le pluralisme [90]. Ses appréhensions

84. Mme L. Damez, *La « Formation Chrétienne des Tout-Petits »*, dans *Lumen Vitae*, I (1946).

85. L. Rétif, *La formation religieuse des enfants de milieu populaire déchristianisé*, dans *Lumen Vitae*, I (1946), p. 471.

86. *Sources*, I, p. 45 : « De même que votre maman passe sa vie à soigner votre corps, que l'instituteur travaille pour instruire votre esprit, le prêtre passe sa vie à s'occuper de votre âme... Les catéchistes parlent au nom du prêtre (et vos mamans aussi quand elles vous ont parlé du Bon Dieu). »

87. *Doctrine*, I, p. 18.

88. *Catéchisme*, III, p. 20 : « A l'école on apprend surtout à faire grandir son âme raisonnable pour devenir maître du monde. Au catéchisme on apprend surtout à faire grandir son âme raisonnable pour devenir enfant de Dieu. »

89. Par exemple, *Sources*, III, chap. XIX et XX.

90. *Revue des Cercles d'Etudes d'Angers*, février 1957, pp. 115-116.

paraissent exagérées : si, dans l'ensemble, le problème d'une collaboration efficace du catéchisme paroissial avec l'*école chrétienne* ne paraît pas résolu, les catéchistes ont redoublé leurs efforts pour réveiller chez les parents le sens de leurs responsabilités et s'assurer leur concours. La vérité est plutôt que, dans les régions déchristianisées, les catéchistes, chargés bon gré mal gré de suppléances, risquent parfois de ne pas accorder la priorité à leur tâche propre.

« Le catéchisme, quoi qu'on fasse, est et doit rester la partie « instructive » de l'éducation religieuse », nous disait M. le chanoine Colomb [91]. Il était opportun, semble-t-il, que la Hiérarchie rappelât *la fin prochaine du catéchisme*. Le souci, — hautement loué par le Cardinal Suhard et approuvé dans les directives récentes, — d'« incorporer la vie spirituelle dans l'instruction religieuse » aboutit en des cas, qu'il ne faudrait pas généraliser, à laisser dans l'ombre les « vérités de base » qui fondent les « attitudes de vie », à réduire excessivement l'enseignement pour lui laisser le temps de pénétrer l'âme et de passer dans la vie, voire même à omettre certaines vérités auxquelles correspondent des « attitudes » jugées prématurées.

Pour donner un exemple, le contraste entre la nouvelle édition de la Formation Chrétienne des Tout-Petits [92] et l'ancienne, œuvre rédigée ou inspirée directement par M^me^ Damez, a impressionné plusieurs [93]. Chez M^me^ Damez, chaque chapitre comportait des « vérités de base » et des « attitudes » ; seules, ces dernières sont retenues [94]. Autrefois, le programme était abondant, trop même de l'avis d'hommes expérimentés [95] ; aujourd'hui, le contenu idéologique semble maigre, en particulier, celui du premier volume : 32 causeries destinées à faire découvrir Dieu surtout à partir des dons de la création. Certes, les éducateurs auront profit à connaître ces causeries et à s'en inspirer ; mais beaucoup voudront les compléter en faisant une place plus grande à Jésus et aux récits de Bible [96].

Si j'arrêtais ici le commentaire de la deuxième directive, je me déroberais à la tâche la plus délicate et, dans les circonstances, la plus impérieuse : caractériser, identifier *l'enseignement religieux* que le catéchisme doit communiquer. Faut-il le concevoir comme Mgr Lusseau ? Ce serait, me semble-t-il, mettre en cause tant d'efforts menés depuis plusieurs années sous l'impulsion de la Commission nationale de l'Enseignement religieux, condamner le renouveau de la catéchèse

---

91. *Sources,* I, p. 13.
92. Jeanne-Marie Dingeon, *Méthode progressive d'enseignement religieux,* 3 volumes, Paris, Editions Le grain de sénevé, 1956.
93. *Paternité,* n° 76 (mars 1957), pp. 151-156. — Mgr Lusseau y fait écho (*loc. cit.,* p. 118).
94. Formation Chrétienne des Tout-Petits, *Première étape, Deuxième étape, Troisième étape,* Paris, Editions Le grain de sénevé.
95. X. Lefebvre, S. J., *op. cit.,* p. 251.
96. Voir X. Lefebvre, S. J., *loc. cit.,* pp. 251-252.

contemporaine et, pour tout dire, s'écarter de la catéchèse authentiquement traditionnelle de l'Eglise. En France et à l'étranger, des hommes sont conscients de l'enjeu et ils craignent une régression désastreuse pour la catéchèse et la pastorale. Les preuves à l'appui, j'ai rappelé le magnifique travail accompli en France « pour assurer — je reprends les termes du Communiqué de la Commission épiscopale — *un catéchisme propre à nourrir et à faire croître la foi vive* » [97]. Je ne crois pas qu'on puisse qualifier de la sorte celui que propose Mgr Lusseau.

Et tout d'abord, ses articles, qui ne manquent pas d'observations pénétrantes, causeront, je le crains, une fâcheuse impression aux historiens de la catéchèse.

L'éminent Prélat se montre soucieux de maintenir la tradition catéchétique de l'Eglise : il défend « la valeur des procédés *traditionnels,* contestée par « la nouvelle méthode » (p. 92) ; il évoque les résultats de « la méthode *traditionnelle* » (p. 92), « la méthode *jusqu'ici en usage* » (p. 93) ; il convie son lecteur à « un effort constructif », à « une amélioration authentique de la méthode *traditionnelle* » et le conjure de ne pas sacrifier « des expériences anciennes pour, en somme, repartir à zéro » (p. 115) ; il rappelle que « le catéchisme a toujours été, *traditionnellement,* dans l'Eglise, un procédé d'enseignement » (p. 116) ; « pour renouer avec la *tradition* et progresser », il nous invite à « réagir avec prudence et fermeté » contre une mentalité créée par « les écrits qui propagent les procédés nouveaux » (p. 138) ; il estime que « la méthode *traditionnelle* » connaissait et employait à bon escient divers procédés récemment prônés (p. 139) [98].

On aurait aimé voir Mgr Lusseau caractériser « la méthode traditionnelle », comme il le fait pour « la méthode nouvelle » qu'il condamne et stigmatise (le mot n'est, hélas !, pas trop fort). Mais, nulle part, on ne trouve une définition ou une description précise. En lisant et relisant les articles, on peut, cependant, découvrir ce que l'Auteur pense quand il écrit « méthode traditionnelle » ; certains textes sont d'ailleurs particulièrement éclairants ; celui-ci, par exemple : « l'objectif du catéchisme proprement dit consiste, avant tout, à inculquer les vérités religieuses sous une forme précise, dans un ordre logique, en vue d'une intellectualisation du donné révélé » (p. 142). Dans l'exposé de Mgr Lusseau, la révélation nous apparaît un ensemble de *concepts* [99]. D'où l'insistance sur la valeur des concepts et des raisonne-

97. Voir plus haut, pp. 42-49.

98. M. Pierre Lemaire fait chorus : « Ici, non seulement nous désirons faire entendre notre voix, mais nous nous tournons vers nos Evêques pour dénoncer ce qu'il y a de faux et de pernicieux dans une pédagogie que l'on veut nous imposer au nom de l'Eglise et qui est *en rupture évidente avec toute la tradition de l'enseignement catéchistique.* » (*Paternité,* n° 76, mars 1957, p. 150). Dans de telles protestations, ni la compétence, ni la modestie chrétienne ne trouvent leur compte.

99. « C'est... toujours du dehors, *ex auditu,* que la vie de foi vécue reçoit son excitant. Pas d'intuition antérieure à la tradition du *concept* révélé. Encore moins

ments que certains ont sans doute sous-estimée [100], mais qu'il ne faudrait pas non plus surfaire. D'où, aussi, cette comparaison — je suis tenté de dire : cette assimilation — répétée et, pour nous du moins, déconcertante — de l'instruction religieuse avec l'enseignement profane.

Est-il donc plus impossible d'expliquer à des enfants, en utilisant les mots qui conviennent, ce qu'est Dieu, la Création, la Trinité, l'Incarnation, la Rédemption, la grâce, le péché, l'Eucharistie, le Ciel, que de leur apprendre à relier des syllabes, à orthographier des mots usuels, à faire des additions, à raisonner sur des données pour résoudre un problème, à démontrer les premiers théorèmes de la géométrie? On oublie que le Pédagogue divin qui nous a révélé les vérités salutaires s'est exprimé en termes adaptés à l'intelligence humaine ordinaire; que les formules conciliaires n'ont fait que résumer, préciser en termes usuels, les données de la Révélation; que les manuels d'authentique catéchisme les ont aménagées pour des cerveaux d'enfants. Pousser l'anti-intellectualisme jusqu'à dénier à ces formules catéchistiques traditionnelles une valeur d'adaptation à l'intelligence de l'enfant; leur refuser la possibilité de mettre cette jeune intelligence en étroite liaison avec les réalités surnaturelles; prétendre que le concept appauvrit, autant et plus que l'image, le contact et l'intimité de l'âme enfantine avec le Père des Cieux, le Sauveur du monde, l'Esprit d'Amour, la Trinité, hôte de l'âme en état de grâce, c'est oublier que notre connaissance, notre science des réalités surnaturelles ne peut s'édifier autrement que par le moyen de *la fonction intellectuelle*, surélevée, bien sûr, par la grâce actuelle ou la vertu de Foi, mais opérant tout de même selon son mode propre, qui n'est pas l'intuition, mais le *concept* [101].

Que nous sommes loin de Son Exc. Mgr Garrone [102]! Que nous sommes loin de M. le chanoine Colomb! Quand ce dernier nous conduit à la Bible et à la liturgie comme aux sources de la catéchèse, quand, à côté d'un ordre plus logique pour un exposé systématique, il préconise l'ordre de l'histoire du salut pour un premier enseignement, quand il présente le catéchisme comme une initiation au Mystère du Salut, il estime revenir à la grande tradition et non pas inventer une méthode nouvelle. Les travaux historiques de Jungmann [103], d'Arnold

---

la connaissance intuitive plus riche que le contenu de ce *concept.* » (*loc. cit.*, p. 138).

100. *Loc. cit.*, p. 93.

101. *Loc. cit.*, p. 140.

102. « L'expression sacramentelle *ne se surajoute pas* proprement *aux articles du Credo* : elle les exprime plutôt en sa langue propre et les « réalise », c'est-à-dire rend présent le contenu des Vérités et y fait communier. Cette langue originale est une langue *humaine totale, non réduite à des éléments conceptuels*, mais mobilisant le *dynamisme entier de la nature humaine*. Un enseignement religieux qui ne se situe pas de quelque façon à l'intérieur de ce milieu intégral d'expression n'est pas un enseignement d'Eglise. De plus, il est *dangereux* car il risque d'acclimater deux vues fausses : que la foi est pure affaire d'intelligence et d'intelligence *conceptuelle*, et aussi qu'il est possible de nourrir la foi ailleurs qu'à la source de la grâce, *hors du climat de prière et de don divin* dans lequel vit l'Eglise. » (Son Excellence Mgr Garrone, *Que doit contenir le catéchisme?*, dans *Lumen Vitae*, V, 1950, p. 627).

103. Le lecteur trouvera un exposé, succinct mais très éclairant, de l'histoire de la catéchèse chez J.-A. Jungmann, S. J., *Catéchèse*, Bruxelles, Editions

lui donnent raison. La conception de l'enseignement religieux que Mgr Lusseau nous propose porte la marque de la catéchèse du XIX^e siècle; en ce sens restreint, elle est « traditionnelle ».

2. CONTENU DU CATÉCHISME

On ne peut omettre, ni surtout exclure positivement, pendant les premières années, l'enseignement des vérités surnaturelles fondamentales, comme le péché originel, la divinité de Notre-Seigneur Jésus-Christ et sa mission de rédempteur du genre humain, le Saint-Esprit, les Commandements de Dieu et de l'Eglise.

Certains ont pensé que semblables omissions ou exclusions se justifiaient en raison de principes pédagogiques, valables pour les disciplines profanes, mais qui ne peuvent être justement appliqués à l'enseignement des vérités de la foi qu'en tenant compte de la nature particulière de toute formation religieuse, où s'insère la grâce.

On s'en tiendra pratiquement aux règles suivantes :

Déjà aux tout-petits, on enseignera, au moins globalement, les vérités fondamentales. A partir de l'âge de raison, ces vérités seront présentées de façon de plus en plus explicite et seront de plus en plus largement expliquées. De cette façon, il y aura un enseignement complet dès le début et le progrès portera seulement sur l'explicitation des vérités religieuses et sur la manière de les présenter.

Pour éviter toute équivoque, on n'emploiera pas l'expression de « catéchisme progressif ».

Cette directive me paraît la plus importante pour deux raisons : elle touche les principales « insuffisances » ou « erreurs » de grandes œuvres; elle encourage le catéchiste à procéder avec une foi plus vive en l'action de la grâce.

---

de Lumen Vitae, 1955, pp. 5-36. J'en extrais ces quelques lignes concernant les caractères de l'évolution de la catéchèse jusqu'à la Réforme.

« Si, d'un coup d'œil rétrospectif, nous examinons ce que nous apprend, en matière de catéchèse, l'*antiquité chrétienne,* nous trouvons les points suivants :

— On ne se contentait pas de transmettre des connaissances, mais on visait avant tout à *former des chrétiens*; d'où la longue période d'épreuve, les examens, l'importance attribuée à la prière et au jeûne.

— L'on veillait aussi à une *sérieuse instruction*; aussi bien, toute l'institution de la catéchèse et du catéchuménat en porte le nom; mais on n'exigeait que *peu de mémorisation.*

— La catéchèse est *en relation étroite avec la liturgie... La participation vivante à la vie liturgique était le moyen par excellence, pour chaque chrétien comme pour la communauté, d'acquérir les connaissances religieuses nécessaires.*

— Pour les enfants de familles chrétiennes, c'étaient les parents qui, au sens propre, étaient les catéchistes. » (pp. 11-12).

De l'étude de la catéchèse du *Moyen Age,* le P. Jungmann recueille les leçons suivantes :

— Nous constatons la haute signification que peut revêtir la *catéchèse familiale.*

— Il nous est permis en outre d'apprécier la valeur formative de la *vie de communauté.*

— Si la catéchèse formelle, au cours des siècles, a travaillé à l'acquisition de *formules* immuables, cela démontre la valeur supratemporelle de ces formules, spécialement du Symbole (à côté du Pater). » (p. 18).

Cette vue d'ensemble de la tradition catéchétique ne nous invite-t-elle pas à insister sur la fonction de la liturgie et de la vie de l'Eglise (famille, société chrétienne) sans déprécier pour autant le rôle des formules?

Deux choses nous sont demandées : présenter déjà aux tout-petits d'une façon globale, — je dirais volontiers concentrée, organique —, le message chrétien; dans cette présentation, n'omettre ni, surtout, n'exclure positivement une des vérités fondamentales.

La recommandation de la Commission épiscopale fait allusion aux principes pédagogiques qui, aux yeux de certains, justifiaient omissions ou exclusions. De l'examen des œuvres, il s'en dégage trois :

L'enseignement doit rencontrer un besoin conscient d'ordre intellectuel ou moral, ou, du moins, commencer par le susciter : « il faut avoir soif pour que la boisson soit agréable et bienfaisante [104]. »

Pour être compris, un enseignement doit s'appuyer sur une expérience. « Puisque les enfants n'ont pas encore le sens aigu du péché, Jésus ne peut pas encore être pour eux le Sauveur [105]. »

Un enseignement religieux vient à son heure — et alors seulement — s'il permet à l'enfant de dépasser l'histoire et d'atteindre le mystère, s'il est capable d'inspirer une attitude religieuse. Ce principe explique une certaine « peur du Christ historique » [106]. Par exemple dans les livres de la *Formation Chrétienne des Tout-Petits.*

On constatera... *le petit nombre de « récits »*. Ceci est voulu. En voici la raison : il nous semble plus judicieux de limiter l'usage des récits (que le tout-petit appelle les « histoires du Bon Dieu » et dont il est très friand), le côté anecdotique risquant d'envahir le champ de sa conscience. Beaucoup de petits enfants ne vont pas au-delà de l'histoire si le récit est bien fait [107].

Pour une ou plusieurs de ces raisons, la présentation de certaines vérités fondamentales est parfois retardée : — *le péché originel* [108]; — *le rôle rédempteur et sanctificateur du Christ* (on se borne à indiquer d'abord sa mission de révéler) [109]; — *le Saint-Esprit* [110]; — *la divinité du Christ.*

On peut reprocher aux auteurs de se résigner — sur ces points — à une « progression quantitative », en partie du moins pour des motifs psychologiques. Mais c'est les accabler injustement que d'exagérer le nombre et le délai des retards incriminés ou de les mettre en parallèle avec les modernistes.

Un écueil qui pourrait résulter de ces retards et que je redouterais

---

104. F. Derkenne, *op. cit.*, p. XIV.
105. F. Derkenne, *op. cit.*, p. 81.
106. J. Rimaud, dans *Etudes*, janvier 1957, p. 98.
107. Jeanne-Marie Dingeon, *A la découverte de Dieu*, Paris, Editions Le grain de sénevé, p. 6. — Même idée : *Par Jésus, Dieu parle, ibid.*, p. 4.
108. *Sources*, I, p. 70 (M. le chanoine Colomb est guidé moins par des considérations psychologiques que par le souci d'un enseignement christocentrique) et *Catéchisme*, I. — F. Derkenne, *op. cit.*, pp. 69, 75... — J. M. Dingeon, *A la découverte de Dieu*, pp. 4-5, etc.
109. *Guide*, I, p. 33. — F. Derkenne, *op. cit.*, pp. 81, 139, 159, 183, 190.
110. F. Derkenne, *op. cit.*, pp. 90, 104, 153. — J. M. Dingeon, *op. cit.*, p. 7.

davantage concernerait la *présentation globale* prévue pour tel âge : l'Evangile, la Bonne Nouvelle n'apparaîtrait pas dès le début un message de Salut. M. le chanoine Colomb a magistralement dit le contenu du catéchisme et l'ordonnance des vérités autour du mystère de la Rédemption [111]. Le premier manuel de l'élève [112], consacré à la formation de la conscience, ne gagnerait-il pas à s'inspirer déjà de ces vues et à faire plus large la place du Sauveur et de l'Eglise dans cette tâche [113] ? C'est toujours à cette vision de « Dieu présent au monde pour le sauver et le béatifier » qu'il nous faut tenir ; le jeune enfant peut déjà en bénéficier de quelque façon [114]. Il va sans dire qu'il ne cessera de progresser dans la connaissance du Mystère du Christ Jésus. Le maître explicitera de plus en plus ce Mystère et aidera le jeune baptisé à y pénétrer toujours davantage [115]. L'un et l'autre peuvent compter sur une grâce abondante.

3. DIRECTIVES CONCERNANT LES MÉTHODES, LA CONSCIENCE, L'ASSISTANCE À LA MESSE

Les procédés et activités catéchistiques seront jugés et admis en fonction du but surnaturel du catéchisme. Jamais ils ne resteront sur un plan purement naturel (à moins qu'il ne s'agisse d'une préparation au catéchisme, utile pour certains milieux). En ce sens, le catéchisme évitera de faire une place trop grande à l'expérience du corps et de chacun des sens ; il sera exigeant sur la valeur religieuse des « devoirs », des films, etc.

L'expérience religieuse n'est pas, par elle-même, un critère suffisant de la conscience morale. C'est pourquoi, tout en ayant le souci d'habituer l'enfant à écouter la voix de sa conscience et de former à la générosité personnelle, il faut expliquer que la conscience d'un chrétien est informée par l'enseignement de l'Eglise, qui transmet la loi de Dieu, en donne l'interprétation authentique et la précise.

L'article 256 du « Directoire pour la pastorale de la messe » précise que les séances d'initiation à la messe ne dispensent pas du précepte de l'assistance à la messe du dimanche et des fêtes d'obligation. Certains prônent des manières de faire opposées, qui sont à proscrire.

Les trois dernières directives n'appellent pas un long commentaire. Une *méthode* est une voie vers un but. Le choix des procédés et activités catéchistiques sera dicté par la fin ; ils seront donc jugés en

111. Voir p. 53.

112. *Parlez, Seigneur.*

113. Dans le même ordre d'idées, si on apprécie beaucoup dans le deuxième catéchisme les chapitres sur la réalité intérieure de l'Eglise, on aimerait que ressorte davantage son rôle dans la sanctification. — De même, dans le troisième manuel, le fait de placer la partie « communautaire » après la partie « personnelle » dans les trois parties qui constituent ce livre, risque, en dépit des affirmations très claires, de voiler un peu le rôle de l'Eglise dans le salut du croyant.

114. X. Lefebvre, *op. cit.*, p. 126, n. 2.

115. C'est dans ce sens qu'il faut comprendre la progression dans l'enseignement religieux. Voir Frère Vincent Ayel, *Vers une signification exacte de la progression dans l'enseignement religieux,* dans *Cahiers de Lumen Vitae,* XII, Bruxelles, 1957.

fonction de leur valeur *religieuse*; à tout le moins, doivent-ils préparer une réception plus fructueuse du message de l'Eglise, une assimilation plus profonde. Dans cette préparation, rentrent, par exemple, les exercices de recueillement, l'initiation au symbolisme, si ardue parfois pour l'homme moderne [116]. Des gestes choisis exprimeront des attitudes intérieures et y disposeront; ils sont porteurs de pensée [117]. Il faut en ce domaine éviter deux excès : perdre un temps précieux en des préparations lointaines, les dédaigner au nom d'un rationalisme inconscient.

La quatrième directive touche un point délicat : la *formation de la conscience*. Pour progresser dans la foi, le chrétien doit être docile à deux témoignages : l'un, intérieur; l'autre, extérieur. De même, le progrès dans la vie morale suppose la docilité à deux voix : celle de Dieu dans l'âme, celle de Dieu dans l'Eglise.

Toujours soucieux d'intériorisation, M. le chanoine Colomb veut éveiller la conscience avant d'aborder les mystères de la foi. Mais le schème qu'il propose ne risque-t-il pas de discréditer un peu la voix « extérieure » qui forme la conscience chrétienne?

A 2 ans, à 5 ans, on ne peut pas encore entendre la parole de Dieu directement, Dieu parle par les parents : les parents transmettent la parole de Dieu. Maintenant Dieu commence de nous parler directement. Il nous dit ce qu'il faut faire. La « voix de Dieu » en nous, c'est la conscience. — Si Dieu nous apparaissait dans la salle et nous demandait quelque chose, nous le ferions. La conscience, c'est Lui tout aussi réellement [118].

Au chapitre 34, il est vrai, cet enseignement est complété :

J'ai reçu le Saint-Esprit déjà au baptême. C'est Lui qui me souffle ce qu'il faut faire... Mais le Saint-Esprit parle aussi par le moyen de ceux qui nous commandent [119].

Il n'en reste pas moins vrai — comme je l'ai dit plus haut — que cet excellent manuel gagnerait à mettre davantage en lumière la voix extérieure : celle de l'Eglise du Christ. Cette quatrième directive attire l'attention du catéchiste qui trouvera un exposé équilibré dans un autre livre du chanoine Colomb [120].

Quant à *l'assistance à la messe dominicale*, on sait que, dans quelques paroisses de la banlieue déchristianisée, le clergé avait cru sage d'y acheminer progressivement par des para-liturgies les enfants de familles non-pratiquantes. Le « Directoire pour la pastorale de la messe » avait déclaré que cette pratique ne dispensait pas de l'assistance

116. Jeanne-Marie Dingeon, *A la découverte de Dieu*, pp. 8-9.
117. Voir dans les articles du P. Valensin, S. J. et du P. Ranwez, S. J. *Lumen Vitae*, XII (1957), n° 4.
118. *Guide*, I, p. 24.
119. *Ibid.*, p. 51.
120. *Doctrine*, III, pp. 17-19.

à la messe; il se fondait sur le droit et le devoir des baptisés de participer au Saint Sacrifice [121]. La cinquième directive rappelle cette disposition.

CONCLUSION

Au terme de cet examen, le lecteur reconnaîtra sans doute ce qu'annonçait l'introduction : les directives récentes ne mettent vraiment pas en cause l'ensemble des efforts; elles mettent en garde contre des excès dans la ligne d'un progrès réel; chose surprenante et, au fond, encourageante, elles invitent ces hommes de foi à une audace surnaturelle plus grande encore.

A ces éducateurs qui ont compris le but de l'enseignement religieux : le développement d'une foi vive et le devoir d'incorporer la vie spirituelle à l'instruction religieuse, elles rappellent que la fonction spécifique et la fin prochaine du catéchisme est de transmettre le message de l'Eglise et que le souci de « l'attitude chrétienne » devient excessif quand il nuit de quelque façon à l'enseignement.

Aux catéchistes qui ont appris, de maîtres éminents, à dégager le contenu essentiel du message chrétien : le Salut, raconté dans la Bible, re-présenté dans la Liturgie, explicité et rigoureusement formulé dans l'enseignement doctrinal, développé dans toute la vie de l'Eglise, elles recommandent de ne pas réduire — pour des raisons psychologiques ou des motifs spirituels — le message de Salut et de compter audacieusement sur le dynamisme de la foi.

Aux catéchistes qui, triomphant d'un esprit rationaliste, apprécient les symboles par lesquels nous viennent la révélation et la grâce de Dieu, estiment les gestes nourriciers et expressifs des attitudes spirituelles, elles disent de ne jamais perdre de vue le but auquel doivent mener toutes les méthodes.

Aux catéchistes qui, ennemis du légalisme et du formalisme, apprennent aux enfants la docilité à la voix intérieure de Dieu, elles montrent l'Eglise, la gardienne des consciences constituée par Dieu.

Le renouveau catéchétique a préparé la France à recevoir avec fruit ces directives.

Bruxelles, *Lumen Vitae*, G. DELCUVE, S. J.
184, rue Washington.

121. Voir le commentaire de J. Rimaud, S. J., dans *Etudes*, janvier 1957.

Vocations sacerdotales en Afrique

La multiplication des vocations autochtones est, en terre missionnaire, le signe le plus caractéristique du progrès.

Cette multiplication est requise à la fois par des exigences théologiques, des considérations tactiques, et des nécessités psychologiques. On s'en rend compte aisément.

Si le but propre des missions est de planter l'Eglise, de l'enraciner dans un pays donné de telle manière qu'elle arrive finalement à y vivre, à s'y perpétuer, à s'y développer sans l'aide de l'extérieur, qui ne voit combien cette tâche demande le remplacement progressif des apôtres étrangers par le clergé du pays même? « Tes fils, ô Inde, seront les artisans de ton salut », écrivait déjà Léon XIII, en 1886, lorsque fut inauguré le Séminaire de Kandy. Ce souhait pontifical exprime bien l'idéal à réaliser partout en terre de mission.

Dans l'Afrique actuelle, cette vérité de base revêt une urgence nouvelle, vu le rythme selon lequel augmente le nombre des baptisés. Les masses chrétiennes exigent, par leur extension même, des cadres fortement accrus. Elles les postulent d'autant plus que leur maturité religieuse progresse aussi; elles requièrent désormais des soins plus attentifs, plus fréquents, plus différenciés. Les Missions doivent adopter des méthodes nouvelles et variées, qui absorbent un nombre grandissant de prêtres.

D'ailleurs, ces prêtres qui doivent ainsi rencontrer et éduquer les masses, l'Afrique souhaite qu'ils soient, au plus tôt, des africains. A une époque où le continent prend conscience, à une allure accélérée, de son originalité propre et de son droit à l'autonomie, on ne peut récuser ce souhait légitime. C'est avec une fierté louable qu'un prêtre noir déclarait : « *Nous* offrirons au Christ des mets de *notre* pays ».

Or, malgré la splendeur des efforts et l'éloquence des résultats, nous demeurons loin de compte, dépassés par l'allure des conquêtes : près de 6 millions de baptisés aujourd'hui. En veut-on la preuve? Le Ruanda-Urundi de 1949 compte 953.000 chrétiens; ses cadres sacerdotaux comportent à l'époque : 202 prêtres étrangers, soit 1 pour 4.765 chrétiens, et 110 prêtres autochtones, soit 1 pour 8.663 chrétiens. Toutes forces mises ensemble, cela représente 1 prêtre pour 3.054 chrétiens.

En 1956, les prêtres étrangers sont passés au nombre de 359, les prêtres autochtones, à 152; mais la masse est montée à 1.485.000 baptisés; dès lors, on constate une diminution de la proportion des prêtres nécessaires à la chrétienté africaine : chaque prêtre étranger est de-

vant 4.654 chrétiens, ce qui semble un progrès; mais chaque prêtre autochtone se trouve désormais devant 9.769 chrétiens; chaque prêtre, au total, devant 3.174 chrétiens, soit 120 de plus qu'en 1949!

La situation congolaise est plus nuancée, mais elle aussi doit donner du souci. En 1949, face à une masse de 2.518.000 baptisés, il y avait 1 prêtre pour 1.526 chrétiens; en 1956, devant 3.981.000 baptisés, il y a 1 prêtre pour 1.612 chrétiens. La relève étrangère qui permettait de compter 1 missionnaire pour 1.683 baptisés, le place désormais devant 1.836 de ceux-ci. Heureusement, les prêtres indigènes, passant de 154 à 307, ne sont plus 1 pour 16.000 chrétiens, mais 1 pour 13.000 environ.

Ces réflexions sur les situations passées ou actuelles doivent être complétées par des *prévisions* sur le recrutement et le développement futurs.

Les séminaires du Ruanda-Urundi avaient, en 1949, 109 élèves, dans un milieu de 953.000 chrétiens, soit 1 pour 8.700; ils en comptent actuellement 137 dans un milieu de 1.485.000 baptisés, soit 1 pour 10.800. C'est moins bien.

Les séminaires du Congo Belge avaient, en 1949, 251 élèves dans un milieu de 2.518.000 baptisés, soit 1 pour 10.000; ils en ont actuellement 337 dans un milieu de 3.981.000 baptisés, soit 1 pour 12.000. Ici encore la proportion est nettement moins favorable.

Ces deux cas prouvent que la relève n'arrive donc pas à rejoindre les besoins d'une chrétienté en expansion.

On peut le montrer autrement.

Dans 5 ans, à l'allure actuelle de son développement, le Ruanda-Urundi aura dépassé les 2.000.000 de chrétiens; les séminaires auront fourni, au mieux, une soixantaine de nouveaux prêtres qui (en défalquant quelques décès) amèneront le total des prêtres à environ 200, soit 1 pour 10.000 baptisés.

Dans 5 ans, au Congo Belge, en face des 7.000.000 de baptisés, il y aura (selon les mêmes calculs) environ 425 prêtres autochtones, soit 1 pour 16.000 baptisés.

Bref, selon toutes prévisions, la proportion : masse chrétienne/prêtres autochtones demeurera stationnaire au Ruanda-Urundi; elle deviendra moins bonne au Congo. La relève des prêtres africains ne sera nullement accélérée, mais plutôt retardée.

Bien entendu, on peut espérer provoquer un progrès qui démentirait ces calculs. Mais pour contribuer à ce progrès, il nous faut prévoir à la fois les obstacles à écarter, les moyens à employer.

Une enquête effectuée récemment dans les six séminaires du Congo Belge peut aider, pensons-nous, à préciser les uns et les autres [1]. Les réponses qui ont été faites fournissent deux séries de témoignages. Les uns, d'allure plus négative, font remarquer quelques déficiences ou lacunes dans l'apostolat missionnaire. Les autres permettent de

discerner la meilleure manière de proposer la vocation sacerdotale aux jeunes africains.

Venons-en aux souhaits formulés. Ils proviennent tous des séminaristes eux-mêmes.

En premier lieu, ceux-ci demandent en général une *présence* plus fréquente des missionnaires (prêtres, frères et sœurs) à la masse de leurs ouailles, surtout rurales. Ils signalent la valeur des visites nombreuses, regrettent que celles-ci ne se multiplient pas assez, notamment de la part des religieuses ; leur opinion est d'ailleurs corroborée par l'enquête elle-même : le taux de vocations apparaît comme conditionné par une fréquence, au moins minima, des visites (4 ou 5 fois l'an) ; il est nettement accru par une fréquence plus forte ou une présence constante.

Les missionnaires répondront sans doute que leurs travaux écrasants ne permettent pas cette augmentation des visites. Les séminaristes le savent. Aussi ont-ils souligné l'importance d'un « succédané » de cette présence, à savoir l'école chrétienne ; celle-ci joue manifestement son rôle dans 91 % des vocations, et quiconque eût douté de l'utilité des écoles verra ici, à ce point de vue aussi, s'évanouir ses doutes.

L'auteur de l'enquête, parlant à des missionnaires étrangers, à des prêtres locaux, à des séminaristes, a lancé une idée qu'il se permet de répéter car elle a paru rencontrer la faveur.

Si le prêtre ne peut lui-même, assez souvent, contacter ses jeunes et leur parler de vocation, pourquoi ne pas user de l'omniprésence des imprimés [2] ?

---

1. L'enquête en question a été réalisée personnellement par l'auteur dans les deux Séminaires du Ruanda et de l'Urundi et dans trois des quatre séminaires du Congo Belge. Le quatrième (Niangara) a été touché par correspondance. Partout le visiteur a rencontré la plus totale compréhension des autorités ; celles-ci ont même tenu à s'effacer pour laisser la liberté entière à l'enquêteur et aux interrogés.

Ces derniers, de leur côté, ont montré un esprit de collaboration total ; en donnent la preuve ces simples faits : plus de 90 % des séminaristes ont répondu ; à cette réponse écrite (anonyme évidemment) ils ont consacré des heures ; leur réponse a toujours été franche, parfois tellement personnelle qu'elle devenait émouvante de simplicité. L'analyse fouillée des réponses (plus de 400 personnes ont répondu à environ 80 questions et sous-questions) a été faite dans : *Lumen Vitae*, 1957-IV : 1re partie : *Vocation en ses milieux ; Bulletin de l'U.M.C.*, avril 57 : 2e partie : *Vocation en son déroulement*, et, *Ibidem*, juillet 57 : 3e partie : *Vocation en sa maturation*. Les trois, en tiré-à-part, français ou néerlandais, chez l'auteur du présent article.

2. Pourquoi ne lancerait-on pas, tous vicariats unis, une belle brochure, grand format, en héliogravure, sur le sacerdoce. De l'illustration surtout ; trois séries de photos valables pour tous, photos d'autochtones bien entendu : raisons du sacerdoce, étapes de la formation d'un prêtre, activités principales du prêtre ? Cet album, déjà parlant par lui-même, serait complété de courtes légendes en surimpression en chaque langue régionale. Qui prendra cela en main ?

Nous croyons que ces visiteurs silencieux et patients sont urgents à dépêcher; qu'ils feraient les déclarations et suggéreraient les questions que ne peuvent assez souvent exprimer le prêtre trop rare, ou la religieuse trop lointaine.

Les séminaristes demandent encore que les prêtres, les frères étrangers soient, pour les enfants africains et plus tard pour les séminaristes, réellement *bons* et réellement *accessibles*. Certains pensent que le missionnaire s'est parfois montré trop lointain, parce que trop occupé, trop autoritaire, trop « paternaliste », comme on dit à notre époque. Ils opposent ces attitudes qui furent, selon eux, parfois distantes, au caractère beaucoup plus simple, beaucoup plus direct de leurs propres prêtres. Même s'il faut nuancer ces réflexions, l'on se demandera si, pour la naissance et la culture des vocations, nous faisons suffisamment confiance aux prêtres africains, leur fournissant les occasions, les moyens, les responsabilités les plus larges possibles dans l'œuvre du recrutement sacerdotal.

Le prêtre étranger aura beau faire; il sera toujours « autre »; le prêtre autochtone est proche et quand il se présente revêtu de sa soutane, la couleur même de son visage est déjà un appel. Il faudrait que chaque première messe de prêtre africain, chaque installation de curé ou de directeur d'école africain soit l'occasion d'une manifestation frappante, et d'un appel aussi direct que possible. Nos chances ne peuvent être gaspillées.

Afin de mieux assurer l'efficacité de l'action en ce domaine, il faut au moins préciser les moments auxquels il convient de présenter aux jeunes africains l'idéal de la vocation sacerdotale et les meilleures manières de proposer cet idéal. La seconde série des témoignages recueillis lors de notre enquête nous livre à ce sujet des indications précieuses. Elle nous montre nettement qu'il y a *deux temps privilégiés* de la vocation chez les jeunes africains.

Le *premier temps* se placerait avant la fin de la quatrième primaire, spécialement en troisième et quatrième, soit durant le second degré d'écolage. La remarque est importante; elle invite à une vigilance et à une bonté accrues envers les enfants qui se trouvent à cet âge décisif.

Certaines occasions, certaines motivations semblent d'ailleurs avoir laissé chez les séminaristes un souvenir plus net, plus lumineux. Elles nous instruiront pour l'avenir. On peut d'abord souligner la profonde résonance de certains faits liturgiques.

Le baptême, en Afrique, est encore assez souvent administré non au petit enfant, mais à un écolier déjà plus ou moins conscient de lui-même. Dans cette hypothèse, et d'après certains témoignages, l'aspiration à la prêtrise, née parfois dès avant le baptême, est apparue

comme le prolongement naturel de celui-ci [3]. Quelques séminaristes ont noté aussi que la fête du baptême a été nettement pour eux l'occasion de penser au sacerdoce. Les prédicateurs de retraites pré-baptismales ou de cérémonies baptismales pourraient profiter de cette constatation ; il serait pour eux, à la fois, très théologique et très tactique de souligner alors comment le premier don de soi à Dieu s'ouvre sur une possibilité de don total à l'œuvre de Dieu.

La Messe a fourni aussi le point de départ à plus d'une vocation, qu'il s'agisse de la première messe d'un prêtre noir, de la première messe à laquelle l'enfant assista, ou d'une messe ordinaire. Dans tous les cas, il faut relever le « choc » que produit, sur le tempérament africain, le « mouvement dramatique » de la messe, particulièrement de la grand-messe avec ses gestes, ses lumières, ses chants, ses processions. Tel séminariste écrit : « J'étais frappé par le *geste* de bénédiction du prêtre sur le peuple. J'allais parfois me mettre sur une termitière pour esquisser le geste de bénédiction sur les habitations ». Et tel autre : « Une fois, un nouveau prêtre passait par ma mission et *chantait* la grand-messe. C'était magnifique, surtout la Préface. Il m'est venu à l'idée d'être un jour comme lui et de chanter la messe. Le côté chant a certainement renforcé en plusieurs occasions mon désir d'être prêtre ».

Tel autre encore : « Quand j'ai vu ce prêtre, les bras étendus et qui chantait... Rentré chez moi, je me suis mis à l'imiter, dans la prairie où je gardais les vaches. Un tronc d'arbre était mon autel... C'était fait ».

Donc : la messe vue, la messe entendue, la messe mimée, la messe servie. Le service de messe engage l'enfant dans le drame selon tout le pouvoir de son désir imaginatif et moteur ; on ne dira jamais assez sa valeur.

Mais il faut que le célébrant donne à la Messe par son attitude, ses explications, son union avec le peuple, toute l'atmosphère désirable. Il faut aussi accentuer dans la célébration de la messe la participation active des fidèles et, dans le cas considéré, des enfants : par les processions d'entrée, les gestes d'offrande, le recours à une vaste *schola inservientium*. En une terre d'enseignement vivant et mimé, que de ressources présente une telle célébration pour faire naître les vocations ! C'est un séminariste qui le souligne. « J'aimais cérémonies et chants, et je voulais y jouer un rôle. Finalement, je compris le but principal : salut des hommes ».

Aux faits liturgiques, on peut joindre, tant durant la première que durant la seconde vocation, des *exemples de vie*, venus parfois de laïcs, plus souvent de séminaristes, d'abbés, de missionnaires.

3. Un exemple pris à l'autre bout du monde : il n'est pas tellement rare qu'un jeune japonais ou une jeune japonaise songe à la fois au baptême et au sacerdoce, au baptême et à la vie religieuse.

La sortie périodique des *séminaristes,* leur retour en famille aux vacances sont une nouvelle occasion de présenter l'idéal de la vocation sacerdotale : il ne s'agit pas seulement de fournir une détente nécessaire, ou une épreuve plus ou moins concluante; mais on verra dans ces rencontres un réel apostolat par la façon de vivre. Dans nos statistiques, l'exemple des séminaristes est aussi souvent cité que celui des Abbés et des Pères; il faudra qu'on le leur redise, comme un encouragement et une responsabilité. Les vertus premières qu'on s'attend à trouver en eux sont précisées dans les réponses : la bonté, la douceur, s'exprimant dans l'accueil des enfants, le secours aux malades, etc.

C'est la bonté encore et le désintéressement, qui ont frappé dans les *prêtres.* Les réponses font preuve ici d'un sens chrétien très sûr : La charité n'est-elle pas le signe des disciples, des saints et des apôtres?

Ainsi chacun de ceux qui se dévouent là-bas devra-t-il souvent, particulièrement aux époques où la fatigue, la maladie pousseraient à la nervosité, à la dureté, relire, méditer le ch. XII de la Première Epître aux Corinthiens. Il y verrait non seulement un devoir, mais une bénédiction : l'un des meilleurs moyens de faire naître chez les enfants d'Afrique le désir d'être aussi de « bons prêtres » et des prêtres bons.

Qu'on n'hésite pas d'ailleurs à joindre, à l'exemple, la parole. A en croire les statistiques, les abbés autochtones utilisent moins fréquemment la bonne parole que le bon exemple; mais cette timidité paraît excessive; il est au contraire à souhaiter qu'axés directement sur la vie et la psychologie de leur peuple, ils en profitent pour multiplier en conversation les appels (judicieux) au sacerdoce. Serait-il vrai qu'en certain endroit, la prise en main d'un poste par les abbés aurait coïncidé avec une diminution des vocations? Il ne s'agit sans doute là que d'un cas isolé; et peut-être d'une simple coïncidence. En tout état de cause, tant de réponses signalent l'effet d'une « parole d'abbé » qu'on souhaite la multiplication de ces exhortations.

La *seconde vocation* se place durant et vers la fin des Humanités. Elle ne s'appuie plus tant sur des « images-forces » que sur des *motifs réfléchis.* Il est important de les préciser, car ils peuvent nous fournir les thèmes mêmes de nos appels à la jeunesse...

On a prétendu que les motifs des aspirants autochtones étaient souvent intéressés; que la vocation leur apparaissait comme une promotion sociale. On a dit que la seule école supérieure existante était le séminaire, et que quiconque songeait à pousser ses études devait passer par là.

Il est certain que d'autres écoles supérieures pour africains n'ont pas existé aussi tôt. Il est cependant à noter que les écoles normales, amenant à la fonction honorable d'instituteur, sont assez anciennes;

plusieurs réponses ont souligné qu'il y eut, pour certains jeunes gens, choix entre elles et les séminaires. On doit remarquer de surcroît que la seconde vocation se place au cours des humanités, à un moment où le garçon connaît mieux les exigences de la vocation et où ses professeurs connaissent mieux les capacités du garçon. En fait, lors des premières ordinations à Kisantu, on constata que 20 % seulement des candidats du début étaient arrivés au sacerdoce; 80 % avaient renoncé, ou avaient été écartés, pour incapacité physique, intellectuelle ou morale. Il est à souhaiter que cette sévérité d'exigences et cette clarification des motifs se maintiennent : Les Séminaristes eux-mêmes le souhaitent; ils réclament qu'on montre bien aux enfants la *différence radicale* entre les études entreprises en vue du sacerdoce, et les autres études; la différence entre le « séminaire » et le « collège ». Grâce à Dieu, l'établissement d'un réseau croissant de collèges pour noirs ouvrant normalement sur des carrières laïques a beaucoup contribué à dissiper toute ambiguïté des intentions et à manifester la sincérité des désirs exprimés.

Les Séminaristes demandent encore qu'on montre à ceux qui songent à la prêtrise, non point seulement les beautés, voire les avantages du sacerdoce mais que l'on révèle aussi, nettement et même « cruellement », ses exigences et ses sacrifices. Ils souhaitent une *description sincère*, où s'équilibrent, comme dans le réel, les charges et les soutiens, les peines et les joies. On ne gagnera jamais rien, il faut le répéter avec eux, à cacher une partie du tableau : ce serait préparer à l'enfant, au séminariste (peut-être, trop tard, au prêtre) les plus douloureux réveils. Les professeurs, formateurs, directeurs, doivent parler clair, d'âme à âme.

Mais précisément, un assez grand nombre de séminaristes semblent affirmer qu'on les a trop peu « dirigés spirituellement », dans le bon sens de cette expression.

Il y a, selon eux, avant le séminaire et même au séminaire, carence de « *pères spirituels* ». Il est bien vrai qu'il ne suffit pas de préposer à cette charge un homme pieux, bon, et ayant l'expérience que lui procure son grand âge. Les jeunes africains, à ce point de vue, ont les mêmes exigences que les jeunes européens. La direction spirituelle, bien faite, est un des éléments les plus indispensables pour la conservation et la maturation des vocations; la bonté, la patience y sont requises comme partout; mais plus que partout, à cause de la différence des races, des situations et des réactions, sont nécessaires une sérieuse formation psychologique, linguistique, voire ethnologique, un jugement calme et serein, un vouloir fort et tenace.

Répondant à la question que voici : Quel secours positif a pu vous aider dans vos difficultés touchant la vocation?, 196 des 400 interrogés signalent le conseil d'un Père, et 90 le conseil d'un abbé. Ainsi se montre à l'évidence l'utilité de la direction et la nécessité d'y consa-

crer, malgré les autres travaux, le temps indispensable : les Africains aiment encore moins que nous faire au pas de charge des confidences minutées ; leurs vrais conseillers sont ceux qui ont la patience de serpenter avec eux, par les sentiers de leur forêt intérieure, jusqu'à une soudaine ou finale clairière, baignée selon les cas de lumières ou de ténèbres, mais toujours centrale. Les urgences des besognes missionnaires courantes risqueraient de faire négliger parfois, semble-t-il, ces « temps perdus » si importants.

Pour faire face aux difficultés et aux tempêtes, il semble par ailleurs que le vieux conseil de saint Bernard, que nous lisons à la fête du Saint Nom de Marie, demeure particulièrement opportun pour les jeunes d'Afrique qui songent à l'apostolat dans la chasteté sacerdotale : *Respice stellam, voca Mariam!...* Quand on demande aux séminaristes quelles formes de piété se sont pour eux révélées efficaces, ils répondent 108 fois la Sainte Messe, et 130 fois la Sainte Communion, mais c'est 170 fois qu'ils parlent de la *dévotion mariale*. Indication significative dont s'inspireront les directeurs ; elle rejoint à la fois la plus sûre tradition catholique et l'une des plus profondes attitudes d'âme de l'Afrique bantoue, souvent matriarcale : l'amour de la maman. On ne peut négliger ce puissant moyen de persévérance.

D'autres motifs d'encouragement viendront des *perspectives d'avenir*. Mais elles ne semblent pas mordre toutes au même point sur l'esprit et l'âme des jeunes.

« Qu'est-ce qui *vous attire le plus* dans le sacerdoce ? », a-t-on demandé aux grands séminaristes.

Ils ont répondu : Sauver les âmes (31 fois), servir Dieu et le Christ (26 fois), être prêtre et dire la messe (23 fois)... mais seulement cinq fois : bâtir l'Eglise d'Afrique. Faut-il croire que l'expression technique les a rebutés ; ne peut-on plutôt penser qu'ils n'ont pas encore assez senti les dimensions universelles de l'Eglise, le rôle de chacune de ses parties, et notamment celui de l'Afrique. L'accent mis sur la dimension « catholique » de leur effort est particulièrement efficace, ainsi que nous avons pu le constater personnellement ; dans l'atmosphère malgré tout un peu close et tendue des maisons d'études, cette vue est de nature à détendre, à encourager, à remplir de fierté ces jeunes. On ne pourra jamais assez les faire vibrer aux joies et soucis de l'Eglise *entière*. Ne fut-ce pas l'émerveillement des jocistes congolais, ils l'ont dit, de vivre cette catholicité ecclésiale lors du récent Congrès de Rome ? Ceci n'empêchera nullement de les ramener souvent à leurs besognes concrètes de demain. Mais là aussi, on constate que toutes ne les attirent pas également.

Dans la sérénité des jugements objectifs sur « les ministères les plus utiles en soi », ils classent d'abord la brousse et ses conquêtes (99 fois), le travail en profondeur des écoles et œuvres de jeunesse (94 fois) et l'action sur l'élite (61 fois). Mais, invités à donner ensuite

leurs *préférences personnelles*, ils placent en tête, et de très loin, la jeunesse (134 fois), la brousse, pénible et humble, ne venant que 59 fois, et les autres activités bien moins souvent encore.

A considérer cette prééminence accordée à l'apostolat auprès des jeunes, il est sans doute permis d'éprouver quelque crainte. Certes la jeunesse est l'avenir du pays ; mais l'abbé Michonneau, on le sait, aurait tendance à voir dans ce choix une capitulation, une fuite devant les responsabilités et les difficultés de l'apostolat parmi les adultes.

Il est permis de se demander si, au moins à partir du grand séminaire, il ne faudrait pas ré-équilibrer quelque peu les perspectives et, tout en gardant à l'apostolat des jeunes sa grande importance, faire connaître et goûter aux futurs prêtres les formes plus « graves », plus dures aussi, de leur apostolat futur.

A cette fin, à notre époque de relations plus faciles, il serait sans doute bon d'inviter en plus grand nombre dans les séminaires des prêtres ou laïcs, consacrés à l'apostolat des adultes et de fournir aux étudiants une documentation plus abondante sur ces secteurs essentiels.

Ainsi les vocations gagneront-elles en réalisme, en sérieux, voire en solidité.

On ne serait pas sincère si l'on ne signalait, parmi les réflexions des séminaristes sur le sacerdoce, une incertitude, parfois un peu énervée, touchant l'avenir de leur race et de leur pays ; cette incertitude menace de troubler leur confiance vis-à-vis des missionnaires. Certains ont l'impression que la Belgique ne leur confie qu'à contre-cœur des responsabilités d'hommes ; ils vont parfois jusqu'à se demander si les missionnaires désirent vraiment être remplacés par le clergé autochtone, s'ils le jugent suffisant, et pour tout dire adéquat aux tâches de demain ?

Ce doute, qu'ils alimentent en se souvenant de telles ou telles rudesses, de telles ou telles réticences épisodiques, pourrait être fort dangereux ; nous ne sommes pas sûrs qu'il n'ait pas, çà et là, filtré jusqu'aux évolués laïcs. Il faut inlassablement, par les paroles et les actes, prouver à nos frères d'Afrique que nous voulons leur promotion, non seulement en quelques cas éclatants mais exceptionnels qui nous serviraient d'alibi, mais partout et toujours, aussi vite, aussi complètement que possible.

Cette saine « africanisation » de l'Eglise constituera du reste, à son tour, un des moyens majeurs de valoriser le sacerdoce africain et d'en augmenter du même coup les attraits aux yeux des autochtones.

Les confidences, réflexions et suggestions qui précèdent proviennent toutes, répétons-le, sauf mention expresse du contraire, des séminaristes autochtones ; et nous pouvons témoigner qu'elles ont été faites dans un très bon esprit. Elles peuvent sembler un peu disparates. Il

est cependant assez facile de grouper, en guise de conclusions, quelques-unes de leurs orientations majeures.

On souhaite tout d'abord que la vocation sacerdotale soit *connue* plus largement : par des publications, des films fixes, des films mouvants appropriés et dont les personnages prêtres seraient des africains. Qu'elle soit aussi connue plus profondément : par des explications fréquentes et loyales sur sa différence d'avec les autres carrières, sur ses grandeurs et ses servitudes, sur son caractère de don total de soi. Qu'elle soit exposée plus fréquemment : par des discours, sermons, explications lors des baptêmes, des messes solennelles, des ordinations.

On désire en second lieu que la vocation sacerdotale soit *valorisée* pour les africains : d'abord en leur montrant dans les faits que leur sacerdoce, ses pouvoirs, ses possibilités, sont en tous points égaux à ceux des blancs ; ensuite en utilisant à plein cette leçon de chose inoubliable que demeure pour la masse une première Messe de prêtre africain ; enfin en intégrant de façon vivante la jeunesse dans ce mystère central du sacerdoce qu'est toute Messe vécue, servie.

On veut que la vocation sacerdotale soit *soutenue* : dès ses débuts par la multiplication et l'approfondissement de la direction spirituelle des jeunes notamment au second degré des primaires et vers la fin des humanités ; également au séminaire, par une intimité plus grande et plus franche entre formateurs et formés ; par un même regard concret qu'ils jetteront ensemble sur les tâches réelles de l'avenir.

On aspire enfin à la voir *s'épanouir* de plus en plus librement, selon les normes de l'orthodoxie bien sûr, mais aussi selon toutes les formes acceptables du génie africain : « Nous offrirons au Christ des mets de chez nous ».

Bien entendu, le premier moyen de recommander la vocation sacerdotale, c'est pour chaque prêtre d'en parler à Dieu par sa prière, de la montrer aux hommes par sa vie. Mais les moyens humains doivent jouer leur rôle ; il faut donc savoir gré aux séminaristes africains de nous aider à les rappeler, à les préciser. Demain ce sera à eux, autant qu'à nous, de les utiliser.

Cet emploi est de toute nécessité ; sinon nous serions débordés à l'intérieur par le flot montant des conversions, et distancés à l'extérieur par la concurrence islamique. Il y a peu, dans l'encyclique *Fidei Donum* [4], le Saint-Père soulignait l'urgence des missions d'Afrique. Mais rien, dans ces missions, n'est plus urgent que le progrès du clergé africain : dans le Congo d'aujourd'hui, on ne craint pas de le dire, une seule ordination de prêtre africain est beaucoup plus importante que mille conversions.

Louvain. Joseph Masson, S. J.
95, chaussée de Mont-Saint-Jean.

4. Cfr *N.R.Th.*, 1957, pp. 636-641.

Actes du Saint-Siège

ACTES DU SOUVERAIN PONTIFE

Discours de S.S. Pie XII aux participants du IIe Congrès Mondial de l'Apostolat des laïcs, en date du 5 oct. 1957. — (Texte original français des *A.A.S.*, XXXXIX, 1957, pp. 922-939).

Six ans se sont écoulés, chers fils et chères filles, depuis que, parlant au premier Congrès Mondial pour l'Apostolat des laïcs, Nous disions en terminant Notre discours : « S'il est une puissance au monde capable... de disposer les âmes à une franche réconciliation et à une fraternelle union entre les peuples, c'est bien l'Eglise catholique. Vous pouvez vous en réjouir avec fierté. A vous d'y contribuer de toutes vos forces » (*Discorsi e Radiomessaggi*, vol. XIII, p. 301).

Aujourd'hui Nous contemplons avec joie l'assemblée choisie qui réunit, pour ce deuxième Congrès Mondial, deux mille représentants venus de plus de quatre-vingts nations, et parmi lesquels on compte des Cardinaux, des Evêques, des prêtres, des laïcs éminents. Nous vous adressons Notre salut paternel et cordial et vous félicitons du travail considérable accompli en quelques années pour réaliser les objectifs qu'on vous avait fixés. La documentation, rassemblée par le « Comité Permanent des Congrès Internationaux pour l'Apostolat des laïcs», révèle d'abord qu'un grand nombre d'Evêques ont consacré à ce sujet des lettres pastorales; elle rappelle ensuite la série des congrès nationaux et internationaux provoqués par celui de 1951 et destinés à prolonger son action : en Inde, au Soudan, en Suisse, en Belgique (où plus de trois mille dirigeants laïcs se rencontrèrent à Louvain), au Mexique, en Espagne, au Portugal; à Kisubi (Ouganda) pour toute l'Afrique, à Manille pour l'Asie, à Santiago et à Montevideo pour treize pays de l'Amérique centrale et méridionale. Ajoutons-y encore les rencontres destinées à préparer le deuxième Congrès Mondial, et qui se sont tenues à Gazzada, Castel Gandolfo, Rome, Würzburg et Paris.

Sans aucun doute, le premier Congrès Mondial pour l'Apostolat des laïcs fut comme un puissant appel, qui provoqua partout de multiples échos. Il a incité les catholiques à considérer non seulement leurs devoirs envers eux-mêmes, mais aussi ceux qu'ils ont envers l'Eglise, envers la société civile et toute l'humanité. Il a souligné avec force l'importance de l'engagement personnel des laïcs pour assumer et mener à bien de nombreuses tâches dans le domaine religieux, social et culturel. Il a ainsi fortifié en eux le sens de leurs responsabilités dans la société moderne et le courage de les affronter, et il a contribué notablement à promouvoir la collaboration et la coordination entre les différentes formes d'apostolat des laïcs.

Comme thème du présent Congrès, qui fut soigneusement préparé par des théologiens et des spécialistes des questions sociales et internationales, vous avez choisi : « Les laïcs dans la crise du monde moderne : responsabilités et formation ». Si, pour répondre à votre souhait, Nous vous adressons la parole au commencement de votre Congrès, c'est dans l'intention de compléter ce que Nous disions, il y a six ans, par quelques remarques sur les principes directeurs de l'apostolat des laïcs et sur certains points pratiques, concernant la formation et l'action de l'apôtre laïc.

I. QUELQUES ASPECTS FONDAMENTAUX DE L'APOSTOLAT DES LAICS

HIÉRARCHIE ET APOSTOLAT

Nous prendrons comme point de départ de ces considérations l'une des questions destinées à préciser la nature de l'apostolat des laïcs : « Le laïc chargé d'enseigner la religion avec « missio canonica », avec le mandat ecclésiastique d'enseigner, et dont cet enseignement constitue peut-être même l'unique activité professionnelle, ne passe-t-il pas, par là même, de l'apostolat laïc à « l'apostolat hiérarchique » ?

Pour répondre à cette question, il faut se rappeler que le Christ a confié à ses Apôtres eux-mêmes un double pouvoir : d'abord le pouvoir sacerdotal de consacrer qui fut accordé en plénitude à tous les Apôtres; en second lieu, celui d'enseigner et de gouverner, c'est-à-dire, de communiquer aux hommes, au nom de Dieu, la vérité infaillible qui les engage et de fixer les normes qui règlent la vie chrétienne.

Ces pouvoirs des Apôtres passèrent au Pape et aux Evêques. Ceux-ci, par l'ordination sacerdotale, transmettent à d'autres, dans une mesure déterminée, le pouvoir de consacrer, tandis que celui d'enseigner et de gouverner est le propre du Pape et des Evêques.

Quand on parle d'« apostolat hiérarchique » et d'« apostolat des laïcs », il faut donc tenir compte d'une double distinction : d'abord, entre le Pape, les Evêques et les prêtres d'une part, et l'ensemble du laïcat d'autre part; puis, dans le clergé lui-même, entre ceux qui détiennent dans sa plénitude le pouvoir de consacrer et de gouverner, et les autres clercs. Les premiers (Pape, Evêques et prêtres) appartiennent nécessairement au clergé; si un laïc était élu Pape, il ne pourrait accepter l'élection qu'à condition d'être apte à recevoir l'ordination et disposé à se faire ordonner; le pouvoir d'enseigner et de gouverner, ainsi que le charisme de l'infaillibilité, lui seraient accordés dès l'instant de son acceptation, même avant son ordination.

Maintenant, pour répondre à la question posée, il importe de considérer les deux distinctions proposées. Il s'agit, dans le cas présent, non du pouvoir d'ordre, mais de celui d'enseigner. De celui-ci, seuls les détenteurs de l'autorité ecclésiastique sont dépositaires. Les autres, prêtres ou laïcs, collaborent avec eux dans la mesure où ils leur font confiance pour enseigner fidèlement et diriger les fidèles (cfr can. 1327 et 1328). Les prêtres (qui agissent *vi muneris sacerdotalis*) et les laïcs aussi peuvent en recevoir le mandat qui, suivant les cas, peut être le même pour tous les deux. Ils se distinguent cependant par le fait que l'un est prêtre, l'autre laïc, et que, par conséquent, l'apostolat de l'un est sacerdotal, celui de l'autre est laïc. Quant à la valeur et l'efficacité de l'apostolat exercé par l'enseignant de religion, elles dépendent de la capacité de chacun et de ses dons surnaturels. Les enseignants laïcs, les religieuses, les catéchistes en pays de mission, tous ceux qui sont chargés par l'Eglise d'enseigner les vérités de la foi, peuvent eux aussi s'appliquer à bon droit la parole du Seigneur : « Vous êtes le sel de la terre »; « vous êtes la lumière du monde » (*Matth.*, 5, 13-14).

Il est clair que le simple fidèle peut se proposer — et il est hautement souhaitable qu'il se propose — de collaborer d'une manière plus organisée avec les autorités ecclésiastiques, de les aider plus efficacement dans leur labeur apostolique. Il se mettra alors plus étroitement sous la dépendance de la Hiérarchie, seule responsable devant Dieu du gouvernement de l'Eglise. L'acceptation par le laïc d'une mission particulière, d'un mandat de la Hiérarchie, si elle l'associe de plus près à la conquête spirituelle du monde, que mène l'Eglise sous la direction de ses Pasteurs, ne suffit pas à en faire un membre de la Hiérarchie, à lui donner les pouvoirs d'ordre et de juridiction qui restent étroitement liés à la réception du sacrement de l'ordre, à ses divers degrés.

Nous n'avons pas considéré jusqu'ici les ordinations qui précèdent la prêtrise et qui, dans la pratique actuelle de l'Eglise, ne sont conférées que comme préparation à l'ordination sacerdotale. L'office attaché aux ordres mineurs est depuis longtemps exercé par des laïcs. Nous savons qu'on pense actuellement à introduire un ordre du diaconat conçu comme fonction ecclésiastique indépendante du sacerdoce. L'idée, aujourd'hui du moins, n'est pas encore mûre. Si elle le devenait un jour, rien ne changerait à ce que Nous venons de dire sinon que ce diaconat prendrait place avec le sacerdoce dans les distinctions que Nous avons indiquées.

RESPONSABILITÉ DES LAÏCS

Ce serait méconnaître la nature réelle de l'Eglise et son caractère social que de distinguer en elle un élément purement actif, les autorités ecclésiastiques, et d'autre part, un élément purement passif, les laïcs. Tous les membres de l'Eglise, comme Nous l'avons dit Nous-même dans l'Encyclique « *Mystici Corporis Christi* », sont appelés à collaborer à l'édification et au perfectionnement du Corps mystique du Christ (cfr *A.A.S.*, 1943, p. 241). Tous sont des personnes libres et doivent donc être actifs. On abuse parfois du terme « émancipation des laïcs », quand on l'utilise avec un sens, qui déforme le caractère véritable des relations existant entre l'Eglise enseignante et l'Eglise enseignée, entre prêtres et laïcs. Au sujet de ces dernières relations, constatons simplement que les tâches de l'Eglise sont aujourd'hui trop vastes pour permettre qu'on se livre à des disputes mesquines. Pour garder la sphère d'action de chacun, il suffit que tous aient assez d'esprit de foi, de désintéressement, d'estime et de confiance réciproques. Le respect de la dignité du prêtre fut toujours un des traits les plus typiques de la communauté chrétienne. Par contre, même le laïc a des droits, et le prêtre de son côté doit les reconnaître.

Le laïc a droit à recevoir des prêtres tous les biens spirituels, afin de réaliser le salut de son âme et de parvenir à la perfection chrétienne (can. 87, 682) : quand il s'agit des droits fondamentaux du chrétien, il peut faire valoir ses exigences (can. 467, 1 ; 892, 1) ; c'est le sens et le but même de toute la vie de l'Eglise qui est ici en jeu, ainsi que la responsabilité devant Dieu du prêtre comme du laïc.

On provoque inévitablement un malaise, quand on ne regarde que la fonction sociale. Celle-ci n'est une fin en soi ni en général ni dans l'Eglise, car la communauté est en définitive au service des individus, et non inversement. Si l'histoire montre que, dès les origines de l'Eglise, les laïcs avaient part à l'activité que le prêtre déploie au service de l'Eglise, il est vrai qu'aujourd'hui plus que jamais, ils doivent prêter cette collaboration avec d'autant plus de ferveur, « pour l'édification du Corps du Christ » (*Eph.*, IV, 12), dans toutes les formes d'apostolat, en particulier quand il s'agit de faire pénétrer l'esprit chrétien dans toute la vie familiale, sociale, économique et politique.

Un des motifs de cet appel au laïcat est sans doute le manque actuel de prêtres, mais même dans le passé le prêtre attendait la collaboration des laïcs. Mentionnons seulement la contribution considérable que les maîtres et maîtresses catholiques, ainsi que les religieuses, ont apportée dans l'enseignement de la religion, et en général dans l'éducation chrétienne et la formation de la jeunesse, — qu'on songe, par exemple, aux écoles catholiques des Etats-Unis. L'Eglise leur en est reconnaissante : n'était-ce pas là un complément nécessaire du travail sacerdotal? Il reste que le manque de prêtres est aujourd'hui particulièrement sensible et menace de le devenir encore davantage ; Nous pensons en particulier aux immenses territoires de l'Amérique Latine, dont les peuples et les Etats connaissent à l'époque présente un développement rapide. Le travail des laïcs n'y est que plus nécessaire.

Par ailleurs, même indépendamment du petit nombre des prêtres, les relations entre l'Eglise et le monde exigent l'intervention des apôtres laïcs. La « consecratio mundi » est, pour l'essentiel, l'œuvre des laïcs eux-mêmes, d'hommes qui sont mêlés intimement à la vie économique et sociale, participent au gouvernement et aux assemblées législatives. De même, les cellules catholiques, qui doivent se créer parmi les travailleurs, dans chaque usine et dans chaque milieu de travail, pour ramener à l'Eglise ceux qui en sont séparés, ne peuvent être constituées que par les travailleurs eux-mêmes.

Que l'autorité ecclésiastique applique ici aussi le principe général de l'aide subsidiaire et complémentaire; que l'on confie au laïc les tâches, qu'il peut accomplir, aussi bien ou même mieux que le prêtre, et que, dans les limites de sa fonction ou celles que trace le bien commun de l'Eglise, il puisse agir librement et exercer sa responsabilité.

En outre, on se souviendra que la parole du Seigneur : « Dignus est... operarius mercede sua » (*Luc,* X, 7) s'applique aussi à lui. Nous avons souvent été frappé de voir rappeler dans les Congrès missionnaires pour l'apostolat des laïcs l'obligation de donner à ces collaborateurs le salaire qui leur est dû; le catéchiste est souvent occupé complètement par sa tâche missionnaire, et par conséquent lui-même et sa famille dépendent pour vivre de ce que l'Eglise leur donne. Par ailleurs, l'apôtre laïc ne doit pas s'offenser, si on lui demande de ne pas poser à la mission qui l'entretient des exigences exagérées.

Nous avons, dans une précédente occasion, évoqué la figure de ces laïcs, qui savent assumer toutes leurs responsabilités. Ce sont, disions-Nous, « des hommes constitués dans leur intégrité inviolable comme images de Dieu; des hommes fiers de leur dignité personnelle et de leur saine liberté; des hommes justement jaloux d'être les égaux de leurs semblables en tout ce qui concerne le fonds le plus intime de la dignité humaine; des hommes attachés de façon stable à leur terre et à leur tradition » (*Allocution aux nouveaux Cardinaux,* 20 février 1946 — *Discorsi e Radiomessaggi,* vol. VII, p. 393). Un tel ensemble de qualités suppose qu'on a appris à se maîtriser, à se sacrifier, et qu'on puise sans cesse lumière et force aux sources du salut qu'offre l'Eglise.

Le matérialisme et l'athéisme d'un monde, dans lequel des millions de croyants doivent vivre isolés, oblige à former en eux tous des personnalités solides. Sinon, comment résisteront-ils aux entraînements de la masse qui les entoure? Ce qui est vrai pour tous, l'est d'abord pour l'apôtre laïc, tenu non seulement à se défendre, mais aussi à conquérir.

Cela n'enlève rien à la valeur des mesures de précautions, comme les lois de protection de la jeunesse, la censure des films, et toutes les dispositions, que prennent l'Eglise et l'Etat pour préserver de la corruption le climat moral de la société. Pour éduquer le jeune homme à ses responsabilités de chrétien, il importe de garder son esprit et son cœur dans une atmosphère saine. On pourrait dire que les institutions doivent être tellement parfaites, qu'elles puissent par elles seules assurer la sauvegarde de l'individu, tandis que l'individu doit être formé à l'autonomie du catholique adulte, comme s'il n'avait à compter que sur lui-même pour triompher de toutes les difficultés.

L'APOSTOLAT DES LAÏCS

Nous élaborons ici le concept d'apostolat des laïcs au sens strict d'après ce que Nous avons expliqué plus haut de l'apostolat hiérarchique : il consiste en la prise en charge par des laïcs de tâches, qui découlent de la mission confiée par le Christ à son Eglise. Nous avons vu que cet apostolat reste toujours apostolat de laïcs, et ne devient pas « apostolat hiérarchique », même quand il s'exerce par mandat de la Hiérarchie.

Il s'ensuit qu'il est préférable de désigner l'apostolat de la prière et de l'exem-

ple personnel comme apostolat au sens plus large ou impropre du mot. A cet égard, Nous ne pouvons que confirmer les remarques que Nous faisions dans Notre lettre au III[e] Congrès Mondial de l'Union mondiale des enseignants chrétiens à Vienne : « Que l'activité professionnelle des maîtres et maîtresses catholiques appartienne ou non à l'apostolat des laïcs au sens propre, soyez persuadés, chers fils et filles, que le maître chrétien, qui par sa formation et son dévoûment est à la hauteur de sa tâche, et, profondément convaincu de sa foi catholique, en donne l'exemple à la jeunesse qui lui est confiée, comme une chose allant de soi et devenue en lui une seconde nature, exerce au service du Christ et de son Eglise une activité semblable au meilleur apostolat des laïcs » (5 août 1957). On peut répéter cette affirmation de toutes les professions, et notamment de celles des médecins ou ingénieurs catholiques, surtout à l'heure actuelle, où ils sont appelés dans les pays sous-développés et dans les territoires de mission, au service des gouvernements locaux ou de l'UNESCO et des autres Organisations internationales, et donnent par leur vie et l'exercice de leur profession l'exemple d'une vie chrétienne pleinement épanouie.

L'Action catholique porte toujours le caractère d'un apostolat officiel des laïcs. Deux remarques s'imposent ici : le mandat, surtout celui d'enseigner, n'est pas donné à l'Action catholique dans son ensemble, mais à ses membres organisés en particulier, suivant la volonté et le choix de la Hiérarchie. L'Action catholique ne peut pas non plus revendiquer le monopole de l'apostolat des laïcs, car, à côté d'elle, subsiste l'apostolat laïc libre. Des individus ou des groupes peuvent se mettre à la disposition de la Hiérarchie et se voir confier par elle, pour une durée fixe ou indéterminée, certaines tâches, pour lesquelles ils reçoivent mandat. On peut certes se demander alors, s'ils ne deviennent pas aussi membres de l'Action catholique. Le point important, c'est que l'Eglise hiérarchique, les Evêques et les prêtres, peuvent se choisir des collaborateurs laïcs, quand ils trouvent des personnes capables et disposées à les aider.

Il semble nécessaire ici de faire connaître, au moins dans ses grandes lignes, une suggestion qui Nous a été communiquée tout récemment. On signale qu'il règne actuellement un malaise regrettable, assez largement répandu, qui trouverait son origine surtout dans l'usage du vocable d'« Action Catholique ». Ce terme en effet serait réservé à certains types déterminés d'apostolat laïc organisé, pour lesquels il crée, devant l'opinion, une sorte de monopole : toutes les organisations, qui n'entrent pas dans le cadre de l'Action catholique ainsi conçue, — affirme-t-on —, apparaissent de moindre authenticité, d'importance secondaire, semblent moins appuyées par la Hiérarchie et restent comme en marge de l'effort apostolique essentiel du laïcat. Il en résulterait qu'une forme particulière d'apostolat laïc, c'est-à-dire l'Action catholique, triomphe au détriment des autres et que l'on assiste à la mainmise de l'espèce sur le genre. Bien plus, on en viendrait en pratique à jeter l'exclusive et à fermer le diocèse aux mouvements apostoliques, qui ne portent pas l'étiquette de l'Action catholique.

Pour résoudre cette difficulté, on envisage deux réformes pratiques : une de terminologie, et comme corollaire, une autre de structure. D'abord il faudrait restituer au terme d'« Action Catholique » son sens général et l'appliquer uniquement à l'ensemble des mouvements apostoliques laïcs organisés et reconnus comme tels, nationalement ou internationalement, soit par les Evêques sur le plan national, soit par le Saint-Siège pour les mouvements qui visent à être internationaux. Il suffirait donc que chaque mouvement particulier soit désigné par son nom et caractérisé dans sa forme spécifique, et non selon le genre commun. La réforme de structure suivrait celle de la fixation du sens des termes. Tous les groupes appartiendraient à l'Action catholique et conserveraient leur nom propre et leur autonomie, mais ils formeraient tous ensemble, comme Action Catholique, une unité fédérative. Chaque évêque resterait libre d'admettre ou de refuser tel mouvement, de le mandater ou non, mais il ne lui appartiendrait

pas de le refuser comme n'étant pas d'Action catholique par sa nature même. — La réalisation éventuelle d'un tel projet requiert naturellement une réflexion attentive et prolongée. Votre Congrès peut offrir une occasion favorable de discuter et d'examiner ce problème, en même temps que d'autres questions similaires.

Il reste encore un mot à dire pour achever ces considérations de principe, sur les relations de l'apostolat des laïcs avec l'autorité ecclésiastique. Il suffit de répéter ce que, en 1951 déjà, Nous posions comme règle générale : que l'apostolat des laïcs doit, dans ses formes les plus variées, « se tenir toujours dans les limites de l'orthodoxie et ne pas s'opposer aux légitimes prescriptions des autorités ecclésiastiques compétentes » (*Discorsi e Radiomessaggi,* vol. XIII, p. 298). Entre-temps Nous Nous sommes vu forcé de réfuter une opinion erronée sur la « théologie laïque », opinion qui dérivait d'une conception inexacte de la responsabilité du laïc (Alloc. *« Si diligis »,* 31 mai 1954 — *Discorsi e Radiomessaggi,* vol. XVI, p. 45). Le terme de « théologie laïque » est privé de tout sens. La norme, qui s'applique en général à l'apostolat des laïcs et que Nous venons de rappeler, vaut aussi naturellement, et davantage encore, pour le « théologien laïc » ; mais s'il veut publier des écrits sur des matières théologiques, il a besoin lui aussi de l'approbation explicite du Magistère ecclésiastique.

L'activité du laïc catholique est particulièrement opportune dans les domaines, où la recherche théologique côtoie celle des sciences profanes. Récemment, à l'initiative de la *« Görres-Gesellschaft »,* un groupe de théologiens et de naturalistes se sont mis d'accord pour discuter en des rencontres régulières sur les questions communes qui les intéressent. Nous ne pouvons que les féliciter d'une telle initiative.

II. FORMATION DES APOTRES LAICS EXERCICE DE L'APOSTOLAT DES LAICS

Quelques remarques suffiront au sujet de la formation des apôtres laïcs.

Tous les chrétiens ne sont pas appelés à l'apostolat laïc au sens strict. Nous avons déjà dit que l'Evêque devrait pouvoir prendre des collaborateurs parmi ceux qu'il trouve disposés et capables, car la disposition seule ne suffit pas. Les apôtres laïcs formeront donc toujours une élite, non qu'ils se tiennent à l'écart des autres, mais bien au contraire, parce qu'ils sont capables d'attirer les autres et d'agir sur eux. Ainsi comprend-on qu'ils doivent posséder, outre l'esprit apostolique qui les anime, une qualité, sans laquelle ils feraient plus de mal que de bien : le tact.

Pour acquérir, d'autre part, la compétence requise, il faut évidemment accepter l'effort d'une sérieuse formation : celle-ci, dont personne ne met en doute la nécessité pour les enseignants, s'impose également pour tout apôtre laïc, et Nous avons appris avec plaisir que la rencontre de Kisubi a mis fortement l'accent sur la formation intellectuelle. — Quant aux laïcs qui s'occupent de l'administration des biens ecclésiastiques, qu'on les choisisse avec prudence et en connaissance de cause. Lorsque des incapables occupent ces charges, non sans dommage pour les biens ecclésiastiques, la faute en retombe, moins sur eux-mêmes, que sur les autorités qui les ont appelés à leur service.

A l'heure actuelle, même l'apôtre laïc, qui travaille parmi les ouvriers dans les usines et les entreprises, a besoin d'un savoir solide en matière économique, sociale et politique, et connaîtra donc aussi la doctrine sociale de l'Eglise. On connaît une Œuvre d'apostolat pour les hommes qui forme ses membres dans un « Séminaire social », qui reçoit 300 participants pendant chaque semestre d'hiver et dispose des services de vingt conférenciers : professeurs d'Université, juges, économistes, juristes, médecins, ingénieurs, connaisseurs de langues et de sciences. Cet exemple mérite, Nous semble-t-il, d'être suivi.

La formation des apôtres laïcs sera prise en main par les œuvres d'apostolat laïc elles-mêmes, qui trouveront de l'aide auprès du clergé séculier et des Ordres religieux apostoliques. Les Instituts séculiers leur apporteront aussi, Nous en sommes sûr, une collaboration appréciée. Pour la formation des femmes à l'apostolat laïc, les religieuses ont déjà à leur actif de belles réalisations, en pays de mission et ailleurs.

Nous voudrions attirer spécialement votre attention sur un aspect de l'éducation des jeunes catholiques : la formation de leur esprit apostolique. Au lieu de céder à une tendance un peu égoïste, en songeant seulement au salut de leur âme, qu'ils prennent aussi conscience de leur responsabilité envers les autres et des moyens de les aider. Nul doute, d'ailleurs, que la prière, le sacrifice, l'action courageuse pour gagner les autres à Dieu, ne soient des gages très sûrs du salut personnel. Nous n'entendons nullement par là blâmer ce qu'on a fait dans le passé, car les réalisations nombreuses et remarquables à cet égard n'y manquent pas. Nous pensons, entre autres, aux hebdomadaires catholiques, qui ont entretenu le zèle de beaucoup pour les œuvres charitables et l'apostolat. Des mouvements comme l'Œuvre de la Sainte-Enfance eurent en ce sens de fécondes initiatives. Toutefois l'esprit apostolique s'implante au cœur de l'enfant non seulement à l'école, mais bien avant l'âge scolaire, par les soins de la mère elle-même. Il apprendra comment prier à la Messe, comment l'offrir avec une intention qui embrasse le monde entier et surtout les grands intérêts de l'Eglise. En s'examinant sur les devoirs envers le prochain, il ne se demandera pas seulement : « Ai-je fait du tort au prochain? », mais encore : « Lui ai-je montré le chemin, qui conduit à Dieu, au Christ, à l'Eglise, au salut? ».

Quant à l'exercice de l'apostolat laïc, puisque les réflexions émises plus haut sur les questions de principe en ont déjà touché plusieurs points, Nous ne traiterons ici que de certains champs d'apostolat, d'où monte pour l'instant un appel plus urgent.

LA PAROISSE

N'est-ce pas un signe réconfortant qu'aujourd'hui même des adultes considèrent comme un honneur le fait de servir à l'autel? Et ceux qui, par la musique et le chant, contribuent à la louange de Dieu et à l'édification des fidèles exercent sans aucun doute un apostolat laïc digne d'éloges.

L'apôtre laïc engagé dans l'apostolat de quartier, et qui se voit confier un des groupes de maisons de la paroisse, doit tâcher de s'informer avec exactitude de la situation religieuse des habitants. Les conditions d'habitation sont-elles mauvaises ou insuffisantes? Qui aurait besoin du secours des œuvres charitables? Y a-t-il des mariages à régulariser? des enfants à baptiser? Que valent les kiosques à journaux, les librairies, les bibliothèques circulantes du quartier? Que lisent les jeunes et les adultes? La complexité et parfois le caractère délicat des problèmes à résoudre dans ce type d'apostolat invitent à n'y appliquer qu'une élite choisie douée de tact et de vraie charité.

PRESSE, RADIO, FILM, TÉLÉVISION

Les entreprises d'éditions et de librairie sont pour l'apostolat laïc un domaine de choix. Nous sommes heureux d'apprendre que la grande majorité des éditeurs et libraires catholiques considèrent leur profession comme un service de l'Eglise.

La bibliothèque paroissiale peut être tenue convenablement par des laïcs, qui seront d'habitude des lecteurs et lectrices expérimentés. Dans les bibliothèques circulantes, de bons catholiques trouveront aussi l'occasion de faire du bien.

Le journaliste catholique, qui exerce son métier en esprit de foi, est tout naturellement un apôtre laïc. Le Congrès de Manille a demandé pour l'Asie des

journalistes catholiques et une presse catholique. Il est d'ailleurs normal que les catholiques collaborent avec la presse, même celle d'intérêt local.

Pour ce qui touche à la radio, au cinéma, à la télévision, Nous renvoyons à ce que Nous avons dit dans l'Encyclique « *Miranda prorsus* » du 8 septembre de cette année. Une double tâche est à accomplir : éviter tout élément de corruption et promouvoir les valeurs chrétiennes. On compte actuellement dans le monde entier douze milliards de personnes, qui fréquentent chaque année les salles locales de spectacle. Or trop de spectacles, parmi ceux qui leur sont offerts, n'atteignent pas le niveau culturel et moral qu'on serait en droit d'attendre. Le fait le plus regrettable est que le film présente le plus souvent un monde, où les hommes vivent et meurent comme si Dieu n'existait pas. Il s'agit donc d'éviter ici des périls mortels pour la foi et la vie chrétienne. Jamais on ne pourrait porter devant Dieu la responsabilité de tolérer pareille situation, et l'on doit essayer de toutes ses forces de la modifier. Aussi sommes-Nous reconnaissant à tous ceux qui entreprennent dans le domaine de la radio, du film et de la télévision un travail courageux, intelligent et systématique, récompensé déjà par des résultats qui autorisent de sérieux espoirs. Nous recommandons en particulier les associations et ligues qui se proposent de faire prévaloir les principes chrétiens dans l'usage du cinéma.

Dans les paroisses ou du moins dans les doyennés, des groupes de travail formeront leurs membres et leurs collaborateurs, mais aussi le public à leurs devoirs envers la radio, le cinéma et la télévision et les aideront à les remplir. En ce qui concerne la télévision, il est indispensable que l'Eglise soit représentée dans les comités chargés d'élaborer les programmes et que des spécialistes catholiques prennent rang parmi les producteurs. Les prêtres ainsi que les laïcs sont invités à cette tâche — le prêtre peut posséder en cela une compétence égale à celle du laïc —, mais dans tous les cas l'intervention des laïcs est requise.

LE MONDE DU TRAVAIL

Vingt millions de jeunes entrent chaque année au travail dans le monde entier. Parmi eux, on trouve des catholiques, mais aussi des millions d'autres, qui sont bien ouverts à une formation religieuse. D'eux tous, vous devez vous sentir responsables. Combien l'Eglise en conserve-t-elle? combien en regagne-t-elle? Puisque le climat de l'entreprise est néfaste au jeune homme, la « cellule » catholique doit intervenir dans les ateliers, mais aussi dans les trains, les autobus, les familles, les quartiers; partout elle agira, donnera le ton, exercera une influence bienfaisante, répandra une vie nouvelle. Ainsi un contremaître catholique s'occupera le premier des nouveaux venus, par exemple, pour leur trouver une maison convenable, leur procurer de bonnes amitiés, les mettre en rapport avec la vie ecclésiastique locale, et veillera à ce qu'ils s'acclimatent facilement à leur situation.

L'appel que Nous lancions l'année dernière aux catholiques allemands s'adresse aussi aux apôtres laïcs du monde entier, partout où règnent la technique et l'industrie : « Un tâche importante vous incombe, — leur disions-Nous — celle de donner à ce monde de l'industrie une forme et une structure chrétiennes... Le Christ, par qui tout a été créé, le Maître du monde, demeure Maître aussi du monde actuel, car celui-ci également est appelé à être un monde chrétien. Il vous appartient de lui conférer l'empreinte du Christ (Message radiophonique au *Kölner Katholikentag,* 2 sept. 1956 — *Discorsi e Radiomessaggi,* vol. XVIII, p. 397). Telle est bien la plus lourde, mais aussi la plus grande tâche de l'apostolat du laïcat catholique.

LA C.E.C.A.

Récemment s'est tenu à Luxembourg un Congrès sur les problèmes sociaux dans la Communauté européenne du charbon et de l'acier. Le rapport que l'ICA-

RES (Institut International Catholique de Recherches Socio-ecclésiales) en a donné, contenait trois points, qui Nous paraissent d'une importance particulière pour la question ici traitée. D'abord, la population minière du territoire de la Communauté qui s'étend de la Ruhr à la Belgique et aux Pyrénées, se compose pour la plus grande partie d'émigrants appartenant aux divers pays d'Europe. En second lieu : pour la pratique religieuse, les mineurs, en comparaison du milieu social environnant, ne représentent que la plus faible minorité, parce qu'ils sont plus facilement déracinés que les autres catégories de travailleurs. Ils ont donc besoin d'une réintégration sociale. En troisième lieu, et ceci s'applique à la vie de la communauté catholique, la conduite religieuse du mineur émigré dépend étroitement de la situation de sa famille, des conditions d'habitation, de l'intégration plus ou moins rapide dans le milieu qui le reçoit. Le rapport dit même que l'apostolat laïc doit se proposer d'appliquer concrètement aux émigrés les normes de la Constitution apostolique *« Exsul familia »*.

Il faut absolument éviter que les mineurs de la C.E.C.A. soient la proie de mouvements athées et mettre tout en œuvre afin qu'ils soient sauvés et viennent à Dieu et au Christ.

L'AMÉRIQUE LATINE

La situation de l'Eglise en Amérique Latine est caractérisée par un accroissement rapide de la population : celle-ci qui, en 1920, comptait 92 millions de personnes, en comptera bientôt 200. Dans les grandes villes la population s'accumule en masses énormes : le progrès technique et industriel avance rapidement; par contre, les prêtres sont en nombre insuffisant : au lieu des 160.000 qui seraient strictement nécessaires, on en trouve à peine 30.000. Enfin quatre dangers mortels y menacent l'Eglise : l'invasion des sectes protestantes, la sécularisation de toute la vie, le marxisme qui se révèle dans les universités l'élément le plus actif et tient en mains presque toutes les organisations de travailleurs; enfin un spiritisme inquiétant.

Dans ces circonstances, l'apostolat laïc Nous paraît chargé de trois responsabilités principales : d'abord la formation d'apôtres laïcs pour suppléer au manque de prêtres dans l'action pastorale. Dans certains pays où le communisme est au pouvoir, on dit que la vie religieuse a pu continuer après l'arrestation des prêtres, de façon cachée, grâce à l'intervention des apôtres laïcs. Ce qui est possible en temps de persécution, doit l'être aussi en période de relations pacifiques. Qu'on s'applique donc d'abord à former systématiquement et à mettre à l'œuvre les apôtres laïcs dans les paroisses géantes de cinquante à cent mille fidèles, aussi longtemps du moins que durera le manque de prêtres. Puis, qu'on introduise dans l'enseignement, de l'école primaire à l'université, des hommes et des femmes catholiques exemplaires comme enseignants et comme éducateurs. En troisième lieu, qu'on les engage dans la direction de la vie économique, sociale et politique. On se plaint de ce qu'en Amérique Latine la doctrine sociale de l'Eglise soit trop peu connue. On y éprouve donc le besoin d'une formation sociale approfondie et de l'action d'une élite ouvrière catholique pour disputer patiemment les organisations de travailleurs à l'influence du marxisme. Déjà maintenant des associations ouvrières catholiques travaillent de façon remarquable en plusieurs endroits. Nous leur en sommes très reconnaissants. Il ne faudrait pas que ce soit l'exception, mais plutôt la règle dans un continent catholique comme l'Amérique Latine.

DANS LES MISSIONS D'ASIE ET D'AFRIQUE

Parmi les nombreux problèmes que Nous pourrions traiter ici, Nous en retiendrons quelques-uns, qui Nous paraissent plus importants. Lors du Congrès des Laïcs à Manille, une voix autorisée a mis en évidence une tâche, dont la

Hiérarchie ecclésiastique peut avoir à fixer la nature précise et l'exacte conception, mais qui, sous ses mille formes, doit être accomplie par des laïcs. Il s'agit de l'utilisation des forces catholiques — et celles-ci peuvent être très considérables — pour que la vie nationale se développe harmonieusement, libre du nationalisme extrémiste et de la haine nationale, en dépit de toutes les amertumes que les époques révolues peuvent avoir accumulées, unissant les valeurs de la culture occidentale à celles de la culture nationale, adaptant les usages de l'Eglise aux coutumes et aux habitudes du pays qui n'ont rien de répréhensible.

Sauf aux Philippines, les catholiques d'Asie, comme pour la plus grande partie ceux d'Afrique, constituent parmi leur peuple des minorités. Qu'ils se distinguent donc d'autant mieux par leur exemple! Ils s'intéresseront davantage, en particulier, à la vie publique, économique, sociale et politique. Là en effet où ils le font, ils se sont acquis l'estime des non-catholiques, mais ils n'entreront dans la vie publique qu'après s'y être bien préparés. La doctrine sociale catholique est encore trop peu connue en Asie. Aussi les Universités catholiques d'Amérique et d'Europe prêteront volontiers leur aide aux chrétiens d'Asie et d'Afrique, qui désirent se préparer aux charges publiques.

On formera des enseignants de valeur pour les écoles de tout degré. En Asie comme en Afrique, les écoles catholiques sont très estimées des non-catholiques. Nous souhaitons pour Notre part que l'enseignement de la religion veille davantage à ne point séparer la doctrine de la vie.

Un mot de l'emploi des catéchistes. L'Asie et l'Afrique comptent, pour un milliard et demi d'habitants, quelque 25 millions de catholiques, avec 20 à 25.000 prêtres et 74.000 catéchistes. Si l'on ajoute à ce nombre les enseignants, qui sont souvent les meilleurs catéchistes, on arrive à 160.000. Le catéchiste représente peut-être le cas le plus classique de l'apostolat laïc par la nature même de sa profession et parce qu'il supplée au manque de prêtres. On estime parmi les missionnaires d'Afrique du moins, qu'un missionnaire accompagné de 6 catéchistes obtient plus que 7 missionnaires; le catéchiste compétent travaille en effet dans un milieu familier, dont il connaît bien la langue et les mœurs; il entre en contact avec les individus bien plus facilement qu'un missionnaire venu de loin.

Les catéchistes sont donc des apôtres laïcs autochtones; mais il existe aussi un apostolat de laïcs et d'aides-laïcs missionnaires étrangers. Des médecins, des ingénieurs, des travailleurs manuels de diverses professions veulent appuyer dans les missions le travail des prêtres par leur exemple et leur activité professionnelle, surtout par la formation des indigènes. En même temps que leur formation professionnelle, ou après celle-ci, ils reçoivent une formation spirituelle en vue de leur activité missionnaire. Il existe à présent douze de ces mouvements ou œuvres, coordonnées par un secrétariat général à Milan. Mais le laïcat missionnaire en est encore au début de son expansion, et du reste il ne peut accepter qu'une élite.

Par son économie, l'Asie demeure à raison de 70 % une région d'agriculture, et l'on a dit à bon droit que, si l'agriculteur est l'homme le plus important d'Asie, il est aussi le plus négligé. A cet égard, les catholiques ont conscience d'avoir à s'examiner. Aux Philippines, les laïcs catholiques, qui avec le prêtre, s'occupent du relèvement social et religieux des agriculteurs, sont les apôtres laïcs les plus appréciés.

Les femmes d'Asie et d'Afrique offrent à l'apostolat laïc féminin d'innombrables occasions de s'employer : dans les écoles de tout genre, dans la lutte contre les mariages d'enfants, les mariages forcés, le divorce, la polygamie. De même pour la préparation des jeunes filles au mariage, qui se fait avec fruit par des religieuses, par exemple à Hong-Kong, au Congo Belge et en Ouganda, et pour la formation de groupes de femmes catholiques, qui s'aident mutuellement et apportent leur appui charitable aux femmes non-catholiques de leur quartier.

Apostolat difficile sans doute que celui des femmes, mais aussi plein d'espoir. Car dans tous les territoires de mission où le catholicisme s'est développé, l'expérience montre que la dignité féminine est mieux respectée.

En Afrique spécialement, Nous voyons avec joie et reconnaissance le dynamisme extraordinaire des jeunes générations de catholiques dans les tâches culturelles, sociales et politiques. Qu'ils coopèrent donc aux mouvements syndicaux d'inspiration chrétienne, comme au Vietnam et en Afrique équatoriale et occidentale, et forment des coopératives de vente et de consommation; qu'ils participent à la représentation nationale et aux affaires communales : l'Eglise ne pousse pas seulement à la piété, mais elle répond à toutes les questions de vie. Porteur de richesses spirituelles de son continent, le jeune laïcat africain en sera le témoin et les cultivera dans sa vie et son action.

Pour finir, Nous vous donnons deux directives : d'abord collaborer avec les mouvements et organisations neutres et non-catholiques, si et dans la mesure où, par là, vous servez le bien commun et la cause de Dieu. En second lieu, participez davantage aux organisations internationales. Cette recommandation s'adresse à tous, mais concerne particulièrement les techniciens de l'agriculture.

CONCLUSION

Il y a toujours eu dans l'Eglise du Christ un apostolat des laïcs. Des saints, comme l'Empereur Henri II, Etienne, le créateur de la Hongrie catholique, Louis IX de France, étaient des apôtres laïcs, bien que, au début, on n'en ait pas été conscient et que le terme d'apôtre laïc n'existât pas encore à l'époque. Des femmes aussi, comme sainte Pulchérie, sœur de l'Empereur Théodose II, ou Mary Ward, étaient des apôtres laïques.

Si aujourd'hui cette conscience est éveillée et si le terme d'apostolat laïc est l'un des plus employés, quand on parle de l'activité de l'Eglise, c'est parce que la collaboration des laïcs avec la Hiérarchie ne fut jamais à ce point nécessaire, ni pratiquée de manière aussi systématique.

Cette collaboration se traduit en mille formes diverses, depuis le sacrifice silencieux offert pour le salut des âmes, jusqu'à la bonne parole et à l'exemple, qui force l'estime des ennemis de l'Eglise eux-mêmes, jusqu'à la coopération dans les activités propres de la Hiérarchie, communicables aux simples fidèles, et jusqu'aux audaces que l'on paie de sa vie, mais que Dieu seul connaît et qui n'entrent dans aucune statistique. Peut-être cet apostolat laïc caché est-il le plus précieux et le plus fécond de tous.

L'apostolat laïc a, comme tout autre apostolat d'ailleurs, deux fonctions : celle de conserver et celle de conquérir, qui toutes deux s'imposent d'urgence à l'Eglise actuelle. Et, pour le dire bien clairement, l'Eglise du Christ ne songe pas à abandonner sans lutte le terrain à son ennemi déclaré, le communisme athée. Ce combat sera poursuivi jusqu'au bout, mais avec les armes du Christ!

Mettez-vous à l'œuvre avec une foi plus forte encore que celle de saint Pierre, lorsqu'à l'appel de Jésus il quitta sa barque et marcha sur les flots pour aller à la rencontre de son Seigneur (cfr *Matth.*, XIV, 30-31).

Durant ces années si agitées, Marie, la Reine glorieuse et puissante du ciel, a fait sentir, dans les plus diverses régions de la terre, son assistance de manière tellement tangible et merveilleuse, que Nous lui recommandons avec une confiance illimitée toutes les formes de l'apostolat laïc.

En gage de la force et de l'amour de Jésus-Christ, qui se répandent aussi dans l'apostolat laïc, Nous accordons à Nos Vénérables Frères dans l'Episcopat ici présents, aux prêtres qui participent à votre Congrès et à vous tous, hommes et femmes de l'apostolat laïc, à tous ceux qui sont venus ici et à ceux qui travaillent dans le monde entier, Notre paternelle Bénédiction Apostolique.

Constitution apostolique « Primo exacto » du 1er novembre 1957 concédant des faveurs spirituelles pour les pèlerins de Lourdes. — (*L'Oss. Rom.* du 20 nov. 1957. — *La Doc. cath.*, 1957, col. 1541-1546).

Au début de cette constitution, le Souverain Pontife, revenant sur ce qu'il a demandé déjà par l'encyclique du 2 juillet 1957 à la Hiérarchie de France [1], exprime le désir que le centenaire des apparitions de Lourdes soit célébré dignement dans le monde entier.

Ce que l'Eglise attend avant tout de ses enfants en cette occasion c'est l'étude des vertus de la Mère de Dieu et le souci de les imiter, dans la mesure du possible. C'est un renouveau de vie chrétienne chez les individus et dans les collectivités que doit poursuivre le grand mouvement de dévotion mariale, qui groupera les foules non seulement à la grotte de Massabielle mais partout où est vénérée l'image de la Vierge Immaculée.

Comme le suggérait déjà Pie XI, dans une lettre du 10 janvier 1935, à l'évêque de Tarbes et Lourdes, à la clôture du jubilé de la Rédemption [2], c'est en mettant les âmes en contact avec *le mystère eucharistique* que les solennités du centenaire produiront le plus de fruits. L'Eucharistie est le centre de la vie chrétienne; d'elle découlent surabondamment dans nos âmes les forces surnaturelles nécessaires pour vaincre les dangers de ce siècle.

« Le sacrement de l'Eucharistie et l'auguste sacrifice de l'autel, qui sont des dons comme nulle pensée humaine ne peut pas en concevoir de plus grands et qui paraissent avoir mis le comble à l'amour infini du Christ et épuisé sa miséricorde, appellent notre amour agissant et effectif; un amour tel, dirons-Nous, qu'il soutienne et dirige notre conduite et toute notre vie. Et d'ailleurs, nous ne pouvons être plus agréables à Marie, notre très douce Mère, pendant cette année centenaire, qu'en nous unissant chaque jour plus étroitement, par la participation à ces trésors de la divine Rédemption, à son Fils unique qui seul est pour tous les mortels « la voie, la vérité et la vie » (*Jean*, XIV, 6). »

A la fréquentation des sacrements, doit se joindre *la pénitence*. La Vierge Immaculée y a invité explicitement Bernadette. « C'est pourquoi Nous désirons que pour l'expiation de leurs propres péchés et de ceux des autres, pendant cette année du centenaire, tous les chrétiens non seulement s'efforcent de refréner et de dominer leurs désirs déréglés, mais aussi — dans la mesure du possible — supportent quelque chose des duretés et amertumes de la vie. » Sans doute, tous les chrétiens savent que ces peines font partie du sort de chaque homme. Mais il y a la façon de les accueillir et de les transformer en hosties d'un sacrifice mystique.

Après ces directives générales, la Constitution apostolique en vient à la concession des *faveurs spirituelles* suivantes :

1) Tous les fidèles qui, entre le 11 février 1958 et le 11 février 1959 inclus, se rendront à la grotte de Massabielle, et, après s'être confessés et avoir communié, y prieront aux intentions du Souverain Pontife, pourront gagner une *indulgence plénière jubilaire*, une fois seulement, au jour de leur choix. Le Souverain Pontife précise comme suit ses intentions : Retour rapide et pleinement libre des dissidents à l'unité de la vérité chrétienne; conversion des pécheurs; progrès des bons jusqu'à atteindre une sainteté plus parfaite; concorde et paix universelle entre les peuples; liberté de l'Eglise afin qu'elle puisse pourvoir plus efficacement au salut éternel des hommes et travailler à la prospérité de tous.

2) L'évêque de Tarbes et Lourdes reçoit, tant pour les prêtres séculiers que

1. *A.A.S.*, XXXXIX, 1957, p. 605-619; *N.R.Th.*, 1957, p. 854-856.
2. *A.A.S.*, XXVII, 1935, p. 5; *N.R.Th.*, 1935, p. 300.

réguliers, le pouvoir de leur concéder la faculté d'absoudre des censures et des cas réservés au Saint-Siège, mais seulement au for interne et dans le sacrement de la confession. Sont exceptées cependant les censures réservées soit personnellement au Souverain Pontife, soit d'une manière très spéciale au Saint-Siège (pour lesquelles on ne peut absoudre que dans les cas urgents, c. 2254) ; est exceptée également la censure réservée au Saint-Siège par le c. 2388, § 1, aux termes du décret *Lex sacri coelibatus* du 18 août 1936 et de la déclaration ultérieure de la S. Pénitencerie du 4 mai 1937 [3].

« De plus, les fidèles frappés nommément d'une censure, ou déclarés publiquement frappés d'une censure, ne pourront pas bénéficier de ces facultés tant qu'ils n'auront pas satisfait au for externe conformément aux prescriptions du Droit. Cependant, si au for interne ils abandonnent sincèrement leur obstination et se montrent bien disposés, ils pourront, pour le présent, tout scandale étant écarté, être absous au for sacramentel, afin de gagner l'indulgence jubilaire et moyennant l'obligation de se soumettre le plus tôt possible aux prescriptions du Droit également au for externe. »

E. B.

3. *A.A.S.*, XXVIII, 1936, p. 242 et XXIX, 1937, p. 283 ; *N.R.Th.*, 1936, p. 914 et 1937, p. 774.

Bibliographie

DICTIONNAIRES ET ENCYCLOPEDIES

Dictionnaire de Théologie catholique. Tables générales par B. Loth et A. Michel. Fasc. 5 : *Dissimulation-Essence*. Paris, Letouzey, 1956, 28 × 20 cm., col. 1009-1264.

Theologisch Woordenboek onder hoofdredactie van H. Brink, O.P. Afleveringen 7-9. Ruremonde-Maeseyck, Romen en Zonen, 1957, 25 × 18 cm., col. 2457-3766. Prix : 175 frs par fasc.

Reallexikon für Antike und Christentum. Fasc. 22-24 : *Deus internus (Forts.)-Dogma I*. Stuttgart, Hiersemann, 1957, 26 × 20 cm., col. 801-1272. Prix : 12,50 marks par fasc.

Evangelisches Kirchenlexikon. Lief. 12-23 : *Furcht-Meditation*. Goettingue, Vandenhoeck et Ruprecht, 1956-1957, 28 × 20 cm., col. 1409-1736 et 1-1280. Prix : 4,80 marks par fasc.

Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Hrsg. v. K. Galling. Lief. 4-21. 3e édit., Tubingue, J. C. B. Mohr, 1957, 28 × 20 cm., col. 289-1898 et XXXII p. Prix : 4,20 marks le fasc.

The Oxford Dictionary of the Christian Church, edited by F. L. Cross. Londres, Oxford University Press, 1957, 24 × 16 cm., xx-1492 p. Prix : 70 sh.

Pädagogik im Bild. Hrsg. v. Fr. Hilker. Fribourg-en-Br., Herder, 1956, 24 × 16 cm., xvi-562 p., 614 grav. Prix : 56 marks.

La publication des *Dictionnaires* et *Encyclopédies* dont nous avons annoncé régulièrement la parution jusqu'ici s'est poursuivie durant l'année 1957 à un rythme satisfaisant. Nous nous contenterons de mentionner dans cette revue d'ensemble les progrès accomplis par chacun d'eux. Le lecteur trouvera dans nos recensions antérieures la description des tendances ou des nuances qui caractérisent chacun de ces répertoires ainsi que les informations d'allure plus générale qui les concernent.

1. *Dictionnaire de théologie catholique. Tables* (cfr *N.R.Th.*, 1953, 667; 1955, 104; 1956, 213). Un fascicule, le cinquième, est paru en 1957 (*Dissimulation-Essence*). Thèmes principaux à souligner : *Dogme, Dons du Saint-Esprit, Droit, Duns Scot, Ecclésiaste, Ecclésiastique, Eglise, empêchement de mariage, enfer, épiscopat (évêque, diocèse), espérance, Esprit Saint*. On notera par-dessus tout trois relevés particulièrement abondants : *Droit canonique*, qui contient la nomenclature de tous les canons du code, énumérés par livres, titres et articles, qui ont été commentés dans le D.T.C., ainsi que celle de nombreux canonistes. — *Ecriture Sainte* qui couvre sous ce titre général les traités fondamentaux de la critique textuelle (texte et versions), de l'Inspiration, de l'interprétation, de l'analyse des sens scripturaires, etc. — Le troisième article spécialement important est celui sur l'*Espagne (Eglise d')*. Ici la multitude des références est vraiment exceptionnelle : histoire, doctrines, personnes sont recensées avec prodigalité. Un complément d'importance est fourni par un aperçu d'ensemble sur la littérature théologique (ouvrages et jusqu'aux articles de revue de quelque valeur) qui a paru depuis cinquante ans. Comme on le sait, les *Tables* du D.T.C. contiennent en même temps que les renvois au texte du D.T.C., de nombreux compléments biographiques ou bibliographiques dont ont tout particulièrement profité les notices des théologiens ou savants du siècle dernier ou récemment disparus (voir p. ex. *Dölger*, Fr. Jos.; *Döllinger, Duchesne, Ehrhard, Esmein*, etc.).

2. Très importants ont été les progrès accomplis depuis notre dernière recension par le *Theologisch Woordenboek*, publié par la Maison Romen à Ruremonde. Pas moins de trois gros fascicules ont paru durant 1957, terminant le deuxième tome et entamant sérieusement le troisième. Ces trois fascicules nous conduisent de *Jansénisme* à *Lamennais*, puis à *Moralsystemen*, et enfin à *Patristik*. On peut donc déjà espérer le prochain achèvement du dictionnaire (sur l'ouvrage et ses caractéristiques, cfr *N.R.Th.*, 1952, 549; 1953, 108 et 889; 1955, 545; 1956, 213 et 890).

Il est bien difficile de donner un aperçu d'ensemble sur les articles, généralement très denses et concis, ce qui a d'ailleurs permis d'en multiplier le nombre. On ne peut toutefois passer sous silence celui sur *Jesus-Christus*, où sont présentés dans leurs grandes lignes traditionnelles, l'apologétique et la dogmatique du Verbe incarné, surtout à travers le témoignage de la patristique et de la scolastique. Pour la partie biblique, proportionnellement moins développée, rappelons que le *Theologisch Woordenboek* l'exclut en principe. Il s'appuie, pour cette partie, sur un *Bijbels Woordenboek* publié également chez Romen, dont notre revue a plus d'une fois parlé déjà. Outre cet article important signalons *Jezuieten* (origine, fin, organisation, spiritualité, orientation théologique et morale); *Kartuizers* (la partie relative aux Pays-Bas est particulièrement développée); *Katholieke (Actie, Kerk)*; *Kerk, Kerk en Staat, Kerkelijk Recht, Kloosterleven* (origine, développement, institutions, etc.), *Kruisheeren, Kuisheid, kunst, kunstmatige inseminatie* (développé et à jour), puis, dans le fasc. 8 : *Leergezag, Liefde* (en particulier aspect philosophique et théologique, amour naturel, surnaturel), *Liturgie, Maria* (très étendu et parcourant l'ensemble des prérogatives mariales : maternité, virginité, conception immaculée, source du salut et médiation, corédemption, assomption, etc.), *Mens* (paléontologie et préhistoire, origines), *Mensheid van Christus* et *Menswording, Messias, Misopfer* (théories sur le caractère sacrificiel de la messe), *Modernisme, Monophysitisme*, et enfin, dans le fasc. 9 : *Moraaltheologie* (en particulier tendances et préoccupations modernes), *Mystiek* (théorie et pratique), *Natuur* (avec ses composés : *Natuurstaten, Natuurwet), Nederlandse spiritualiteit, Newman, Ockham* et *Ockhamisme, Oecumenisch(e Beweging), Oosterschisma, -kerken, -theologie, Overlevering, Patristiek*. On ne saurait trop répéter que le point de vue du *Theologisch Woordenboek* est essentiellement doctrinal et que ses éditeurs maintiennent très fermement ce principe dans la rédaction des articles.

3. Un nouveau volume, le troisième, du *Reallexikon für Antike und Christentum* s'achève avec le fasc. 24. Le tome s'arrête à *Dogma* dont il entame l'explication. Avec ses trois fascicules parus en 1957, le *Lexikon* a donc poursuivi sa progression lente mais constante. Si l'on songe qu'il s'agit de rassembler les matériaux de base d'une science relativement neuve et pas encore explorée d'une façon suffisamment systématique et sûre, on doit considérer ces progrès comme satisfaisants (Sur la nature de cette encyclopédie, cfr *N.R.Th.*, 1952, 201; 1953, 108 et 667; 1954, 330; 1955, 548; 1956, 213 et 891). Le fasc. 22 débute par un article extrêmement riche : *Deus internus*. Cet article traite des relations de l'âme avec la divinité, relations conçues fort différemment dans les systèmes philosophico-religieux antiques gréco-romains, en particulier pythagoricien, platonicien et néoplatonicien, stoïcien (identité substantielle, conjonction, inhabitation, etc.). Chez les chrétiens l'habitation de Dieu dans l'âme est fortement soulignée dès saint Paul et saint Jean, le développement doctrinal se prolonge chez les Pères de l'Eglise, avec de plus en plus la nuance de l'habitation soit de l'Esprit Saint soit de l'Esprit du Christ. — Parmi les autres articles du même fascicule on notera ceux sur *Devotio* (signification antique de consécration par vœu à une puissance infernale ou autre, sens conservé partiellement au moins chez les chrétiens, mais se prolongeant aussi dans son application pour désigner les actions du culte chrétien ou de l'exercice de la religion à laquelle on s'est voué), *Devotionalien* (ou les objets de dévotion, statuettes, amulettes, tablettes, reliques, etc.), *Devotionsformeln* (formules consécratoires comme *servus, servus Dei, servus servorum Dei*), *Dextrarum iunctio, Diakon* et *Diakonisse* (dont l'usage est presque exclusivement chrétien), et enfin *Dialog*, forme littéraire extrêmement populaire dans tout l'ancien Orient, et que les chrétiens ne se sont pas fait faute de reprendre à leur compte. — Fasc. 23 (*Diamant-Dionysius Areopagita*). Sont

surtout à signaler dans ce fascicule : *Diaspora* (signification juive et chrétienne), *Diatheke* (sens profane grec, usage des Septante et autres versions grecques de l'Ancien Testament, usage dans le Nouveau Testament et chez les Pères), *Diatribe* (originairement réunion ou discours de propagande populaire), *Dignitas, Diocletianus* (en particulier son attitude envers les chrétiens et ses persécutions), *Diözese* (*Diöikesis*), *Diogene von Sinope* (le premier des cyniques, rapprochements avec l'ascétisme des chrétiens), et, enfin, *Dionysius Areopagita* (résumés des problèmes soulevés par sa personnalité, et analyse des ouvrages mis sous son nom, avec leur structure et leurs particularités philosophiques). — Le vingt-quatrième et dernier des fascicules du tome est presque entièrement rempli par quelques articles de longueur exceptionnelle : *Dioskuren, Diptychon, Dirne* (63 colonnes !), *Disciplina* et *Divinatio*.

Rappelons pour bien caractériser les limites de ce *Reallexikon* et expliquer aussi la longueur de ses articles, comme c'est encore le cas pour le dernier fascicule, qu'il est essentiellement consacré à rassembler les faits sans les interpréter ou en tirer de conclusions. Il traduit simplement le premier effort de groupement des éléments matériels les plus indispensables d'une science en devenir : la systématisation et l'étude coordonnée du problème : monde antique, christianisme.

4. L'*Evangelisches Kirchenlexikon* est une de ces autres encyclopédies en cours de parution dont nous avons déjà maintes fois entretenu nos lecteurs (cfr *N.R. Th.*, 1955, 996; 1956, 214 et 892). Son rythme de parution a été plus que satisfaisant durant cette année 1957. Les fascicules 12 à 13 (*Furcht à Meditation*) s'étalent sous nos yeux. Ils ont paru de novembre 1956 à octobre 1957 soit à la cadence d'un fascicule double tous les deux mois. Les fasc. 12/13 marquent l'achèvement du tome premier (A-G) et les fasc. 14 à 23 nous conduisent jusqu'à *Meditation*. Nous sommes donc aujourd'hui arrivés largement au delà de la moitié de l'ouvrage. La masse des articles est évidemment très considérable, trop considérable même pour que l'on puisse en informer le lecteur autrement que d'une manière générale et superficielle. Voici la liste des principaux : *Gebet, Gehorsam* (nous paraît assez ténu), *Gemeinde, Gemeinschaftsbewegung* (communauté ou associations de prières et d'entr'aide), *Gerechtigkeit, Gericht, Germanen, Geschichte* et *Geschichtephilosophie, Geschichtschreibung, Gesetz* (*und Evangelium*), *Gewissen, Glaube* (dans l'Ancien Testament, le Nouveau, l'histoire des dogmes, la dogmatique), *Gnade* (item), *Gott* (item), *Gottesdienst, Gottesdienstordnung, Heiliger Geist* (item), *Heiligung, Jesus Christus, Indien, Johannes* (l'Apôtre), *Islam, Israel* (avec tableau chronologique), *Judentum, Jugend* (et composés : *-arbeit, -bewegung, -recht und -strafrecht*), *Katechese* (et apparentés : *Katecheten, Katechetik, Katechismus, Katechumenat*), *Katholizismus, Kirche* avec apparentés et dérivés : *Kirche und Judentum, Kirchenbau, Kirchengeschichte* (tableau chronologique), *Kirchenlied, -musiek, -recht, -verfassung*, etc., *Konfessionalismus, Konzilien, Liberale Theologie, Liebe, Liturgie, Luther* et composés, en particulier les *Lutherische Kirchen* (en Allemagne et dans le monde).

L'*Evangelische Kirchenlexikon* se tient dans la ligne d'information du protestantisme luthérien tant comme sujet que comme cercle de lecteurs. Nous avons eu l'occasion précédemment de porter notre jugement sur l'ouvrage. Il fait un effort très réel et très méritoire pour exprimer d'une manière objective la doctrine de l'Eglise catholique là où l'occasion s'en présente. La bibliographie montre de-ci de-là des faiblesses surtout en fait de littérature catholique étrangère. Mais dans la balance l'élément positif l'emporte certainement sur l'élément négatif et l'*Evangelisches Kirchenlexikon* dont l'horizon s'étend à tous les secteurs religieux auxquels s'intéresse le luthéranisme : doctrine, exégèse, institutions ecclésiastiques, histoire, missions, pastorale, etc., reste à l'heure actuelle, avec la nouvelle édition du *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, notre meilleure source d'information sur le protestantisme allemand.

5. L'encyclopédie *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* dont nous avons annoncé également la réédition (cfr *N.R.Th.*, 1957, 201) a suffisamment progressé durant l'année 1957 pour que nous puissions aujourd'hui mieux prendre conscience que nous n'avions pu le faire jusqu'ici de ses caractéristiques. Le premier volume, en effet, est maintenant achevé, le fasc. double 20/21 nous conduisant jusqu'à la fin de la lettre C.

Puisque cette troisième édition se présente comme une « refonte » de la deu-

xième parue en 1927 rien de mieux pour déterminer le détail de cette refonte que de comparer les deux textes. Le tome I, édition de 1927, englobait, dans ses 2.052 colonnes, les lettres A à D. Le tome I, édition 1957, dans ses 1.898 colonnes, n'atteint plus que la fin du C. Ce fait dénote un accroissement de texte d'environ 10 %; ou même plus grand encore si l'on tient compte de ce que la typographie de la troisième édition est légèrement plus dense.

Le choix des sujets traités ne paraît pas, considéré dans son ensemble, s'être fortement modifié. La nomenclature des mots-clefs sous lesquels se rangent les articles est restée dans sa très grande partie inchangée. Comme par le passé l'encyclopédie s'intéresse à tout ce qui constitue le phénomène religieux chrétien, considéré d'un point de vue protestant ou plus exactement évangélique; l'ensemble des secteurs des sciences ecclésiastiques passés en revue n'a pas varié considérablement : science des religions, exégèse, doctrine, histoire, institutions liturgiques et autres, pastorale, mission. Tout au plus pourrait-on parler de « glissements » de certains secteurs à d'autres. Ainsi un assez grand nombre de notices *biographiques* n'ont pas été reprises dans la nouvelle édition, soit parce que les personnages ont perdu de leur actualité, soit que l'ancienne notice n'ait pas paru devoir être changée. Le nombre de nouvelles notices biographiques (*Asmussen, Bonhoeffer,* etc.), par contre, est insignifiant, tout comme l'extension d'anciennes (c'est le cas pour Bultmann). Il s'est donc produit un certain amoindrissement du caractère biographique de l'encyclopédie au profit des autres secteurs. De fait, la plupart des articles entièrement nouveaux relèvent de quelques secteurs privilégiés vers lesquels s'est portée davantage l'attention des Eglises protestantes dans ces derniers temps : exégèse, doctrine, pastorale, art et archéologie chrétiens, mission principalement. Ainsi nous relevons comme nouveaux articles : *Apostolat, apostolisch, Areopagerede, Arianische Streit, Artz und Seelsorger, assyrische Kirche, byzantinische Kirchenmusiek, byzantinische Kunst,* etc. De même un bon nombre d'anciens articles ont été amplifiés : *Aristoteles, Aristotelismus, Apostelgeschichte, A priori, Arbeitlosigkeit, Armenien, Auferstehung Christi, Aufklärung* (celui-ci fort étendu, trop même à notre avis, proportionnellement aux autres). On notera aussi une innovation : l'apparition d'articles d'information sur des secteurs des sciences ecclésiastiques qui se sont particulièrement développés comme *Assyriologie, Buddhologie, Byzantinistik.* Toutes ces constatations d'ordre matériel ou structurel dénotent certainement la volonté de modernisation et d'adaptation de l'encyclopédie aux situations actuelles. Ce par quoi l'encyclopédie reste ce qu'elle était autrefois, est, outre sa ligne générale et son esprit, la manière dont les articles sont structurés. Le fait se remarque surtout dans les articles, fréquemment plus étendus, d'allure doctrinale, biblique ou systématique. Les divisions de ces articles sont régulièrement les suivantes : religions non chrétiennes, Israël, l'Ancien Testament et le judaïsme, le Nouveau Testament et le christianisme primitif, l'évangélisme protestant, à quoi s'ajoute parfois un rapide exposé de la doctrine de l'Eglise catholique ou des Eglises orthodoxes. Le côté patristique et historique de la doctrine reste dans l'ensemble fort négligé (exception faite, par ex., pour *Christologie*) ce qui ne doit pas nous étonner, vu le caractère « évangélique » de l'ouvrage. Dans la plupart des cas, les divisions des articles sont purement et simplement reprises de l'édition précédente. La préoccupation dans l'élaboration du contenu n'a pas davantage varié, même si la présentation littéraire a quelque peu évolué. Mais il faut toutefois souligner que les articles ont été très soigneusement mis à jour et qu'ils font part des progrès récents de la recherche, ou tout au moins des questions davantage agitées depuis trente ans. Très fréquemment la bibliographie qui fait suite aux articles a été *complètement* renouvelée et ne signale plus, en fait, que la récente littérature, c'est-à-dire celle parue depuis l'édition précédente. Que si l'on tient compte de plus que d'assez nombreux articles renvoient pour plus amples détails, en certaines parties de leur exposé, à l'édition précédente, on finit par constater que celle-ci garde encore une réelle valeur documentaire, et que ceux qui la possèdent feront bien de la conserver. Il y a « refonte » certes de l'ancienne encyclopédie, parce qu'un fond indéniablement commun a été renouvelé, mais il y a aussi appui de l'une sur l'autre surtout en ce qui concerne la partie bibliographique.

Ces considérations suffiront, nous semble-t-il, pour situer la nouvelle édition à

sa place exacte, dans le répertoire de nos encyclopédies religieuses. Comme sa devancière, celle-ci se présente sans aucun doute comme un effort loyal et digne d'être loué. Elle est indispensable à toute Institution, même catholique, qui veut se tenir en contact direct avec la pensée et la mentalité protestante évangélique principalement luthérienne. Mais on tiendra aussi compte dans son utilisation du fait que, la base, très large, de la foi évangélique étant sauve, et toute liberté étant laissée pour le reste aux rédacteurs des articles dans la composition de ceux-ci, la position personnelle du rédacteur de l'article ne doit jamais être perdue de vue dans l'appréciation de la doctrine qu'il propose.

6. Très différent de ses émules est l'*Oxford Dictionary of the Christian Church,* publié sous la direction du Rev. Can. F. L. Cross, professeur de théologie à l'Université d'Oxford, et dont le titre, comme l'étendue et l'intention, fait surgir à la pensée cet autre *Dictionary* originaire lui aussi d'Oxford, l'*Oxford classical Dictionary* (*N.R.Th.,* 1950, p. 555). Le fait de l'« Eglise chrétienne », vieille de vingt siècles et profondément intégrée, par ses différentes branches, dans notre civilisation occidentale, s'impose à tous, non-baptisés comme baptisés. Le Dictionnaire se propose donc de venir en aide aux uns comme aux autres en leur fournissant l'essentiel sur l'« Eglise chrétienne » et d'une manière facilement accessible même à un non initié. Conçu et composé par des membres de l'Eglise anglicane, l'ouvrage répond à cette conception, que nous appellerions « oecuménique » de l'« Eglise du Christ », englobant sous cette dénomination l'ensemble des Eglises. Ce caractère « oecuménique », qui contraste avec celui de toutes les autres encyclopédies décrites plus haut, donne à l'*Oxford Dictionary of the Christian Church* sa physionomie propre. Cependant il ne devrait pas être tout de même par trop souligné. L'éditeur est le premier à nous avertir que l'accent a été mis plus sur les Eglises occidentales que sur les orientales, et parmi les occidentales par-dessus tout sur l'Eglise ou les Eglises d'Angleterre. Un coup d'œil rapide jeté sur le contenu confirme l'assertion. Les articles d'ordre institutionnel, historique, biographique consacrés à l'Eglise anglicane et aux autres Eglises d'Angleterre ainsi qu'à leurs anciennes traditions communes, antiques ou médiévales, foisonnent en effet. Proportionnellement moins nombreux déjà, mais nombreux tout de même, sont ceux qui concernent les Eglises du continent et certes la part de l'Eglise de Rome est largement faite. Un soin considérable a été apporté, nous semble-t-il aussi, aux *realia* du moyen âge ainsi qu'aux usages, objets et cérémonies liturgiques. A l'inverse des encyclopédies allemandes en cours de parution, l'*Evangelisches Kirchenlexikon* et *Die Religion in Geschichte und Gegenwart,* qui ont tendance à diminuer la partie biographique au profit des parties biblique et doctrinale, l'*Oxford Dictionary* lui consacre une place très importante. Nous y avons même rencontré de-ci de-là la mention de scholars anglais encore en vie (d'Arcy, Dodd, par exemple), pratique que nous aimerions voir se généraliser dans les encyclopédies, si délicat que soit le choix à faire, et dût la modestie de certaines personnalités en souffrir. Ne ressent-on pas fréquemment, par exemple au cours de l'étude ou de la lecture d'un ouvrage contemporain, le désir d'en savoir sur son auteur, son *curriculum vitae,* sa tendance doctrinale, son œuvre scientifique, plus que ce qu'en livre la page de titre ou la préface? — Les articles doctrinaux surprennent dans l'ensemble par leur sobriété et leurs dimensions modestes auxquelles ne nous habituent pas les autres encyclopédies. Ici surtout vaut la remarque préliminaire des éditeurs de viser à l'essentiel et aux structures générales des doctrines de manière à ne pas rebuter l'intelligence du non initié. La doctrine présentée est celle de l'Eglise établie d'Angleterre que l'on sait très modérée et proche de celle de l'Eglise catholique. Pourtant un article comme celui de *Pope* (18 lignes y compris les quatre de bibliographie, et ne portant que sur l'usage du titre au cours des siècles) nous avertirait, s'il en était besoin, qu'un fossé nous sépare toujours, malheureusement, de nos frères anglicans. En fin de compte on pourrait, nous semble-t-il, résumer assez clairement comme suit l'apport de l'*Oxford Dictionary of the Christian Church,* dans l'arsenal actuellement déjà bien fourni de nos encyclopédies ecclésiastiques : important et original par sa documentation sur tout ce qui concerne l'Angleterre et les Eglises d'Angleterre; bon répertoire pour le reste mais forcément limité; enfin, non négligeable dans sa partie bibliographique du fait qu'il s'y glisse fréquemment la mention d'articles ou ouvrages anglais

qu'ignorent ou négligent nos autres sources d'information. Ces titres ne permettront certainement pas à nos bibliothèques d'ignorer ce nouvel instrument de travail si consciencieusement et soigneusement élaboré au cours d'un travail acharné de vingt ans par le Prof. Cross et ses collaborateurs.

7. Les possesseurs du *Lexikon der Pädagogik* lancé il y a quelques années par la maison Herder (cfr *N.R.Th.*, 1953, 889; 1955, 547) trouveront dans la *Pädagogik im Bild* un complément, sinon indispensable, du moins très utile à cet ouvrage. L'illustration, qui fait complètement défaut dans le *Lexikon* leur sera fournie ici en surabondance : 544 photos, planches, tableaux ou diagrammes, insérés dans une douzaine de chapitres, qui constituent autant d'aperçus synthétiques sur divers secteurs de la pédagogie, et sont dus à la compétence d'une vingtaine de spécialistes. En somme, *Pädagogik im Bild* répond un peu au dixième volume du *Der grosse Herder. Der Mensch in seiner Welt* (cfr *N.R.Th.*, 1953, 889), où, comme on se le rappelle, se déroulait, en un raccourci aussi puissant que saisissant, le panorama des multiples formes du développement historique, physique, intellectuel et spirituel de l'humanité. Tel se présente bien aussi *Pädagogik im Bild*. Partant de la nature et constitution biologique, historique, personnelle, familiale, sociale et religieuse de l'homme (ch. 1), l'ouvrage parcourt les principes, stades et facteurs de sa formation et éducation : famille, Eglise, école, société humaine (ch. 2 à 5, 9, 10), éducation des facultés artistiques et physiques, de la santé (ch. 6 à 8), enfin, développement des adultes (ch. 11) et pour clôturer le tout un *conspectus* historique du développement général des sciences pédagogiques (ch. 12). Les questions et problèmes spéciaux sont loin d'être laissés dans l'ombre : Enfance débile ou anormale, rééducation des délinquants, des mutilés, méthodes d'enseignement, efforts faits par l'Etat, l'Eglise (nous devrions plutôt dire les Eglises, car les éditeurs ont rendu hommage non seulement à l'immense effort éducateur de l'Eglise catholique, mais aussi à celui de l'Eglise évangélique en consacrant à celle-ci une section), les sociétés éducatrices, construction du matériel scolaire, installations de classes, de bibliothèques, etc., etc.

L'ouvrage est évidemment centré sur l'Allemagne et ses réalisations dans la *Bundesrepubliek*. Celles-ci sont simplement splendides et témoignent d'un renouveau complet de vie, de santé morale, d'amour et respect, presque de culte, pour l'enfance et la jeunesse, en même temps qu'un sens de réalisation qui force l'admiration. A cet égard, le *Lexikon* est non seulement l'expression des ultimes progrès accomplis en pédagogie mais de la leçon donnée au monde par un peuple qui n'a pas désespéré de lui-même dans les moments les plus sombres de son histoire et a puisé, dans l'optimisme et la discipline austère de sa vie, les éléments d'une rénovation nationale et humaine étonnante : Exemple qui à lui seul est une vraie leçon de « pédagogie ».

Ch. Martin, S. J.

Staatslexikon. Recht, Wirtschaft, Gesellschaft, hrsg. v. der Görres-Gesellschaft. 6e édit., Band I : *Abbe bis Beyerle*. Fribourg-en-Br., Herder, 1957. 26 × 18 cm., 12 p., 1246 col. Prix : 68 marks cartonné, 76 marks relié.

Ce dictionnaire, devenu classique dans les pays de langue allemande, embrasse tout le domaine des sciences politiques, juridiques, économiques et sociales. Sa 1re édition remonte à 1887; la 5e est de 1932. Les transformations réalisées au cours du dernier quart de siècle exigeaient impérieusement une nouvelle mise à jour, ou plutôt une refonte complète. La nouvelle édition comprendra désormais 8 volumes au lieu de 5; elle tient compte des modifications les plus récentes de la conjoncture économique et démographique, des acquisitions nouvelles de la technique et des transformations institutionnelles et sociales. Elle fait excellemment le point de la situation actuelle, tant au point de vue des données statistiques, du rapport des forces politiques que de celui des doctrines et des systèmes. Le 1er vol. comprend quelque 160 notices. Une vingtaine sont biographiques (p. ex. Augustin, Aristote, Albert le Grand, Bellarmin, Bebel, Benes). D'autres sont géographiques : chaque partie du monde et chaque pays possèdent une notice étudiant successivement : sa situation géographique, démographique, politique et constitutionnelle, religieuse, juridique, économique et internationale. Signalons

la notice « Belgique », qui comprend 32 colonnes et fait preuve d'une information remarquablement documentée. Plusieurs notices relèvent des sciences morales ou religieuses : ainsi, avortement, équité, vieux-catholiques, église anglicane, médecin, athéisme, autorité. D'ailleurs l'aspect religieux des problèmes sociaux et économiques est toujours fortement souligné. Les notices à contenu directement social occupent la plus large place. Mentionnons avant tout : « Arbeit » (travail) et ses composés, dont les 17 notices s'étendent sur 150 colonnes ; « Beruf » (profession) et ses 6 composés (50 colonnes) ; « Betrieb » (entreprise) et ses 4 composés (50 col.) ; « Bevölkerung » (population) et 2 dérivés (30 col.). Chaque article est accompagné d'une bibliographie de première orientation et, autant que possible, d'une série de tableaux statistiques et de diagrammes tenus à jour. Cette nouvelle édition constitue donc un instrument de travail de premier ordre pour les sociologues, les économistes, les politiciens, les hommes d'affaires et pour tous ceux qui désirent être informés avec exactitude sur l'état présent du monde dans lequel ils vivent. R. Mols, S. J.

Polybios-Lexikon, bearbeitet v. A. Mauersberger. Band I. Lieferung I (α-γ). Berlin, Akademie-Verlag, 1956, 24 × 17 cm., VI p., 408 col. Prix : 37 marks.

La parution du lexique d'un auteur est toujours un événement heureux et qu'on salue avec joie. Aussi longtemps qu'il n'existe pas, l'œuvre reste presque impénétrable à toute recherche approfondie. On ne peut donc qu'exprimer sa satisfaction en voyant paraître le premier fascicule du *Polybios-Lexikon.* L'entreprise a son histoire, qui, comme toutes celles de ces vingt dernières années, comporte un aspect tragique. Commencée il y a plus de soixante ans par l'auteur même de l'édition critique de Polybius dans la *Teubneriana,* Th. Büttner-Wobst, sa préparation fut interrompue à la mort de celui-ci en 1905. Reprise par Poland et surtout par H. Ullrich (livres 6 à 40), puis en 1930 par Mauersberger, elle fut suspendue à nouveau de 1934 à 1947. Complètement achevé depuis, l'ouvrage a pu paraître, patronné et soutenu par l'Académie des Sciences de Berlin. Le premier fascicule contient les lettres α à γ. On peut donc prévoir que l'ouvrage entier comprendra deux fort volumes. La mise sur pied du lexique a rencontré quelque difficulté. L'édition de Büttner a forcément vieilli, des conjectures nouvelles sur le texte ont été faites depuis dont ne tenaient pas compte les premiers dépouillements. Elles seront mentionnées en appendice. M. Mauersberger a de plus tenu à grouper les témoins de chaque mot non pas seulement selon leur aspect strictement formel, mais aussi selon leur signification, travail assurément plus délicat et qui échappe rarement à tout danger d'interprétation subjective. M. Mauersberger ne l'a pas ignoré et en a pris sur lui le risque raisonné et calculé. Quoi qu'il en soit, c'est le premier lexique *complet* de Polybe qui nous est ici offert (exception faite pour le καί, les articles et quelques particules) ; et si l'on tient compte de l'importance de l'historien Polybe parmi nos sources grecques, nous voilà dotés d'un instrument d'étude d'évidente utilité. La confection d'un lexique est toujours chose ingrate et mortifiante. Puissent tous ceux qui utiliseront le *Polybios-Lexikon* ne pas oublier dans leur souvenir et leur reconnaissance l'équipe de travailleurs au labeur austère desquels il doit d'exister ! Ch. Martin, S. J.

THEOLOGIE

Theologie in Geschichte und Gegenwart. Michael Schmaus zum sechzigsten Geburtstag. Hrsg. v. J. Auer u. H. Volk. Munich, K. Zink, 1957, 24 × 16 cm., xxx-956 p. Prix : 48 marks.

Quarante-deux communications en provenance de neuf pays et de trois continents, écrites la plupart en allemand, l'une ou l'autre toutefois en français, anglais, espagnol, signées par des prêtres du clergé diocésain, des religieux de sept instituts différents, des laïcs (dont une dame), et abordant tous les aspects de

« la théologie dans l'histoire et l'actualité », comme s'intitule fort à propos le recueil, est-il plus bel hommage au rayonnement de l'œuvre et de l'enseignement théologique de Mgr Schmaus? Nous ne ferons pas à nos lecteurs l'affront de leur présenter l'homme auquel s'adresse cet hommage mérité. Qui ne connaît en effet les cinq volumes (huit gros tomes) de sa *Katholische Dogmatik*, qui en moins de vingt ans connaissent leur cinquième édition? Devant l'abondance, la diversité et la richesse des contributions offertes « au docteur, au maître et à l'ami », l'on nous excusera de nous contenter de les présenter à nos lecteurs en les groupant d'après les divers traités de la théologie. Le recueil s'ouvre par une étude de méthodologie du P. Balić sur les présupposés requis pour la définition d'une vérité de foi (Immaculée Conception — Assomption). L'existence de Dieu fait l'objet de deux notes, l'une du Pr. Keilbach sur les critiques récentes de la preuve de Dieu, l'autre du chan. Van Steenberghen sur le problème de l'existence de Dieu dans l'*In Boethium* de saint Thomas. A l'étude de la Trinité sont consacrées trois monographies, l'une sur le rôle de la logique aristotélicienne dans ce traité chez les scolastiques du XV[e] siècle (Pr. Auer), l'autre sur la doctrine de Jean Scot Eriugène (Dr. Scheffczyk), la troisième sur la notion de personne chez saint Bonaventure (Dr. Hufnagel). L'Incarnation est étudiée dans trois autres communications : l'une, du Pr. Backes, examine la doctrine du Bombolognus sur le culte dû à Notre-Seigneur; celle du Pr. Bayerschmidt s'attache à Henri de Gand et à sa réponse à la question de l'identité de nature entre l'âme du Christ et celle des autres hommes; le P. Koster enfin étudie une interprétation ancienne du texte de saint Thomas (III[a], qu. 17) où celui-ci se demande s'il n'y a qu'un seul *esse* dans le Christ. L'ecclésiologie fournit matière à trois contributions : le P. Söll met en lumière le sacerdoce de l'Eglise, le Pr. Hödl étudie l'ecclésiologie du Concile de Bâle dans le *Liber de ecclesiastica potestate* de Laurent d'Arezzo; le Dr Ratzinger examine, en se référant spécialement à saint Bonaventure, l'influence de la querelle des Ordres mendiants sur le développement de la doctrine du primat universel de la Papauté. La grâce est étudiée négativement d'abord, dans sa privation, par le Dr Finkenzeller (péché originel et concupiscence d'après Duns Scot), puis dans ses rapports avec d'autres parties de la théologie par le P. Loosen (éléments ecclésiologiques, christologiques et trinitaires de l'idée de grâce). Le Pr. Volk examine s'il est possible de construire ce traité en fonction de la personne et non, comme on le fait souvent, à partir de la seule nature humaine. Le P. Semmelroth, dans une étude sur la causalité des sacrements, se préoccupe du même problème. Le P. Heynck nous expose la doctrine de Pierre de Trabibus sur la grâce sacramentelle, tandis que son confrère, le P. Kaup, étudie la nature du caractère d'après ce même auteur et son maître Pierre Olivi. Des monographies sont consacrées par le P. Daniélou à comparer circoncision et baptême, par le Pr. Lais aux théories sur la nature du sacrifice de la Messe, par le P. K. Rahner à des remarques dogmatiques pour une position correcte du problème d'une rénovation du diaconat. A la foi, dont le chan. Aubert étudie l'enseignement à la fin du XIII[e] siècle, sont encore consacrées les contributions du Pr. Englhardt (La « lumière de foi » d'après Albert le Grand) et du P. Weisweiler (l'idée de la foi comme sacrement chez Hugues de Saint-Victor et ses sources), auxquelles nous pouvons rattacher l'étude du Pr. Plagnieux sur le chrétien en face de la loi d'après le *De spiritu et littera* de saint Augustin. Le *de novissimis* est représenté par deux contributions, l'une du Dr. Forster sur la notion du « livre de vie » chez saint Bonaventure, l'autre du P. Alonso sur l'ontologie noétique de la vision béatifique selon saint Thomas. A la mariologie sont consacrées trois études, l'une du P. Fries sur le *De natura boni* de saint Albert le Grand, l'autre du P. Emmen sur la place occupée par Henri de Langenstein dans les discussions sur la Conception de la sainte Vierge, la troisième du Pr. Jüssen sur la mariologie d'Hésychius de Jérusalem. La théologie morale est présente grâce à deux travaux, celui du Pr. Egenter sur les rapports entre celle-ci et l'ascétique, et celui du Pr. Mörsdorf sur le concept et la justification des honoraires de messe, tandis que la pastorale nous vaut une contribution du P. Schurr sur la théologie du milieu. La liturgie a fourni à deux auteurs la matière de leur hommage : le Pr. Pascher étudie les communions des messes de carême et le P. Congar refait l'histoire de l'utilisation du texte qui est devenu l'offertoire du Commun des

Souverains Pontifes. Et nous voici tout près de la théologie positive et de l'histoire ecclésiastique, d'ailleurs déjà largement représentées dans les travaux cités jusqu'ici. Ajoutons-y encore ceux-ci : le Pr. Ott nous livre le fruit de ses recherches sur l'utilisation du Concile d'Ephèse de 431 par la haute scolastique; le Pr. Stegmüller compare les manuscrits de Gabriel Biel et l'*editio princeps* de son *Collectorium*; le Pr. Winklhofer apporte sa contribution à l'étude de l'influence de Tauler sur Jean de la Croix; le P. Bauerreiss recherche le sens de deux expressions utilisées à l'époque carolingienne pour désigner certaines églises de Bavière et leurs desservants (« ecclesia parrochialis », « phapho »); le P. Roos examine les sources de la Bulle « Exsurge Domine »; le P. Buytaert entreprend de nous guider à travers les manuscrits des écrits scolastiques de Pierre Thomas, enfin, *last but not least,* c'est du Japon que le Dr. et la D^esse^ Gössmann nous envoient leur contribution : la conscience chrétienne de l'histoire chez Frédéric Schlegel. Ajoutons pour terminer que l'ouvrage, fort bien imprimé, s'orne d'un remarquable portrait du jubilaire et comporte la bibliographie de ses publications ainsi qu'une excellente table onomastique. L. Renwart, S. J.

W. Loheff. — *Glaube und Freiheit.* Das theologische Problem der Religionskritik von Karl Jaspers. Coll. Beiträge zur Förderung christlicher Theologie, Band 58. Gütersloh, Bertelsmann, 1957, 23 × 15 cm., 236 p. Prix : 19,80 marks.

Comparée à d'autres philosophies, celle de Jaspers accorde une place relativement importante aux rapports entre philosophie et religion. Non pas qu'il s'agisse uniquement, chez lui, d'une interprétation ou d'une réduction philosophique du donné religieux. Bien plutôt la philosophie, pour Jaspers, doit-elle se consacrer à « garder ouvert l'espace où Dieu pourra parler ».

La philosophie se caractérise par opposition à la religion. L'homme vit dans un monde dont la mise en question s'éclaire de manière plus ou moins explicite dans les situations-limites. Il y expérimente la fragilité de son être, qui ne peut être résolue qu'en accédant à la transcendance; et c'est à ce point que religion et philosophie s'opposent. Dans la religion la transcendance adresse à l'homme un message qui lui révèle le sens de l'être et lui ouvre l'accès à Dieu par l'entrée dans la foi et dans l'Eglise. Dans la philosophie la transcendance se rend présente de manière inobjectivable, par un appel à la liberté, qui lui livre le sens absolu et l'accès à l'être authentique. En d'autres termes, la philosophie refuse l'expérience intelligible et formulable de la transcendance : « Je ne sais pas si je crois et ce que je crois ». Et pourtant, en même temps, son acte de foi expérimente une certitude de l'absolu; certitude d'ailleurs toujours branlante, puisque la foi reste totalement transcendante à son contenu. L'Ecriture sera, pour cette « foi philosophique », le symbole dans lequel s'éveille et s'exprime la philosophie elle-même. Aussi le philosophe a-t-il le devoir de défendre l'Ecriture contre les interprétations destructrices de la critique moderne, qui menacent le fondement spirituel de sa connaissance.

Après avoir exposé la position de Jaspers, l'auteur prolonge sa réflexion et tâche de nous montrer, dans la théologie réformée, la synthèse du catholicisme objectivant (contre lequel réagit la philosophie de Jaspers) et de la « philosophie existentielle » construite sans dépendance intrinsèque du donné révélé. Synthèse qui, partant du mystère de l'Incarnation, découvre le sens religieux du dogme et de la loi dans la rencontre personnelle et libre avec le Christ. Car « l'engagement n'est possible que comme engagement pour quelque chose, la foi que comme foi à quelque chose ». Synthèse de l'acte et du contenu, qu'il nous sera permis de reconnaître non seulement dans la théologie réformée, mais dans toute théologie authentique. S. Decloux, S. J.

H. de Lubac, S. J. — *Nouveaux paradoxes.* Paris, Edit. du Seuil, 1955, 19 × 12 cm., 126 p. Prix : 330 frs.

Le paradoxe n'est pas un genre littéraire. « Le mot désigne avant tout les choses elles-mêmes, non la manière de les dire » (p. 10). « Il est le *pour* alimenté par le *contre,* le *contre* allant jusqu'à s'identifier au *pour,* chacun des deux pas-

sant dans l'autre sans s'y laisser abolir et continuant à s'opposer à l'autre, mais pour lui donner vigueur » (p. 78). Ce petit livre n'aurait-il à nous faire méditer que cette réalité des choses qu'il serait déjà un précieux enseignement. Il fait plus encore, car il propose, selon la méthode qu'il définit, la vérité sur bien des points, les plus essentiels et les plus valables pour notre vie. Du reste, on se tromperait grandement en ne voyant ici que des pensées jetées au hasard, dans une série d'apophtegmes, dont on dit assez couramment que le génie français connait seul la vraie recette. C'est, bien au contraire, une pensée qui se conduit en unité parfaite, mais dont les seuls affleurements principaux sont couchés sur le papier. Ainsi un chemin est tracé dans la mer par les îles qui émergent des flots. Si l'on voulait résumer l'itinéraire, on marquerait les étapes suivantes; on partirait de l'homme tel qu'il est en lui-même et dans sa rencontre des autres, là où il trouve le vrai et construit son agir; on le suivrait devant le fait social, parmi les apparentes contradictions de la personne et de la communauté; puis on le verrait aux prises avec la souffrance, qui est un mal, mais qui est aussi à l'origine de la joie; on serait conduit ainsi vers les ascensions spirituelles dans la foi et dans la charité. Ces pages, riches de pensée et d'expérience, nourrissent l'âme et lui montrent les chemins de Dieu. C. Dumont, S. J.

L'Eglise et les Civilisations. Semaine des Intellectuels catholiques (13 au 20 novembre 1955). Paris, P. Horay, 1956, 19 × 14 cm., 256 p. Prix : 600 frs.

On connait la forme sous laquelle se présentent les recueils publiés par le Centre catholique des Intellectuels français (cfr *N.R.Th.*, 1949, p. 983; 1953, p. 779 sv.). C'est l'homme en communauté qui fait le centre de ce nouveau volume, et les points de vue sont pris à partir du fait de l'Eglise devant cette communauté. Voici d'abord deux attitudes préalables : il faut définir sans équivoque ce qu'on entend par une civilisation chrétienne, en distinguant les deux cités qui coexistent dans le même espace et dont sont membres les mêmes individus; il faut en outre dénoncer l'abus possible du cléricalisme qui n'est précisément rien d'autre que la confusion entre les exigences spirituelles et temporelles. Puis viennent deux thèmes fondamentaux que nous caractériserions volontiers en posant successivement l'Eglise 1°) devant l'Histoire : négativement, refus de la dialectique marxiste; positivement, affirmation que l'Eglise a son propre dynamisme interne d'assomption du mouvement historique, qui fait entre autres qu'elle ne cesse jamais de « passer aux barbares »; ce faisant, elle est apte toujours à renouveler au niveau transcendant la richesse de n'importe quelle culture; — 2°) devant la Nature : l'Eglise n'a rien à craindre de ceux qui remodèlent par la technique la face de ce monde; elle sait que la figure temporaire de cet univers passe, mais elle-même transfigure le monde dans le Christ, en qui tout est récapitulé; là est le fondement de notre espérance. C. Dumont, S. J.

Monde moderne et sens du péché. Semaine des Intellectuels catholiques (7 au 13 novembre 1956). Paris, P. Horay, 1957, 19 × 14 cm., 248 p.

Sous des noms choisis parmi les plus grands des Lettres catholiques françaises, une série de remarquables études qui vient à son heure. Au premier jour de cette « Semaine des Intellectuels catholiques », trois exposés analysèrent le lien qui existe entre la conscience du mal et le sens de Dieu et pourquoi aujourd'hui beaucoup semblent contester au péché toute actualité (Daniel-Rops, Gabriel Marcel, S. Exc. Mgr Blanchet). Les trois séances suivantes furent consacrées aux divers péchés : ceux du plaisir et de la passion d'abord, considérés dans leurs causes et leurs manifestations d'aujourd'hui, comme dans leur longue histoire de tous les temps (Jacques Madaule, Joseph Follet, Dr Marcel Eck, Luc Estang). Ensuite les péchés d'avarice, ceux que commet la passion des avoirs et que les conférenciers cherchèrent d'abord à caractériser exactement pour les distinguer du travail, source de progrès et d'enrichissement pour l'humanité; péchés cependant stigmatisés vigoureusement par un saint Basile et malheureusement présents partout dans notre société actuelle; péchés dont le Christ

est venu sauver les riches et dont devraient aujourd'hui nous délivrer « des institutions propres à une société « non-avare » (Daniel Villey, R. P. Lebret, R. P. Bigo, Maurice Bye). Enfin les péchés que causent les abus du pouvoir, la haine et la violence : guerre, luttes incessantes toujours plus cruelles ou plus indifférentes, et cette « culpabilité politique » tellement universelle qu'on ne peut que « tenter de prendre mesure d'un problème, antinomique peut-être en son fond » (Georges Hourdin, André Frossard, J.-M. Domenach, Etienne Borne). La cinquième séance, confiée à des psychologues, chercha à mettre au point le thème, récemment développé par certain psychiâtre, de la « morale sans péché » et donne par lui comme remède aux désordres psychiques du sentiment de culpabilité. Au sixième jour, l'examen porta sur le sentiment et la réalité de la culpabilité collective en face du personnalisme chrétien. La dernière journée était consacrée à la conversion du pécheur, glorification de la miséricorde divine : phénoménologie de la conversion, sa dépendance du mystère de la rédemption, ce que devrait être la conversion d'une civilisation. Conclu par un exposé très dense du Cardinal Feltin — qui dans ce volume est imprimé en tête —, cet ensemble fournira une matière exceptionnellement riche à la réflexion et à la prédication.

R. Carpentier, S. J.

T. F. Torrance. — *Kingdom and Church.* A Study in the Theology of the Reformation. Londres, Oliver and Boyd, 1956, 22 ×14 cm., viii-168 p. Prix : 16 sh.

Le professeur Torrance, un des meilleurs théologiens presbytériens actuels, avait écrit en 1953 un important article sur « l'Eschatologie de la Réforme ». C'est le même thème qu'il développe ici dans un livre encore très dense et d'une lecture parfois malaisée. L'auteur s'inspire de trois grands courants de la Réforme : l'eschatologie de la foi chez Luther, l'eschatologie de l'espérance chez Calvin et celle de la charité chez Bucer, qui tint une position intermédiaire entre Luther et Calvin et eut une certaine influence sur l'Eglise d'Angleterre.

Torrance montre admirablement que la doctrine luthérienne de la justification par la foi ne se désintéresse en aucune manière d'un vrai progrès moral. Calvin est cependant beaucoup plus activiste et l'Eglise, tout en participant déjà à la vie du Christ remonté au ciel, doit manifester Sa gloire, entre l'*initium* et le *complementum* de Son règne, dans l'humiliation et l'affliction. L'espérance n'est pourtant pas à ses yeux la consolation du chrétien dans l'épreuve mais la réalisation progressive du règne de Dieu dans l'histoire, parachevée dans la gloire du second avènement. Bucer est traité plus brièvement. John W. Saatman, S. J.

W. Jaeger. — *Humanisme et théologie.* Paris, Edit. du Cerf, 1956, 19 × 12 cm., 126 p.

Le célèbre auteur de *Paideia* a donné cette conférence en 1943 à l'*Aristotelian Society* de l'Université de Marquette aux Etats-Unis, où l'on invite chaque année une personnalité connue à parler de la philosophie de S. Thomas (*Aquinas Lectures*). Rien de plus intéressant que de voir tout le XIII[e] siècle aristotélicien, et surtout son plus illustre représentant, dans la perspective où le place un connaisseur de l'Antiquité ! S. Thomas adopte la « nature » selon la philosophie d'Aristote, mais sa vision totale est théocentrique. Par là, il continue le vrai humanisme qui n'est pas un rationalisme refermant l'homme en lui-même (Protagoras ou l'anthropocentrisme moderne), mais qui, au contraire, s'ouvre, par la « théologie » au sens grec du mot, vers « une éducation toute centrée sur Dieu comme sur la mesure absolue de toutes choses » (*paideia* théocentrique de Platon). Car on doit dire que « avec son maître Platon, Aristote... défendait une notion de l'homme ouverte sur le divin en montrant la voie par laquelle l'homme mortel peut entrer en possession d'une vie éternelle ». M. Jaeger n'oublie pas pour autant que S. Thomas connaissait cette route par le seul don de la foi.

C. Dumont, S. J.

OECUMENISME

E. Duff, S. J. — *The Social Thought of the World Council of Churches*. London, Longmans, Green and Co., 1956, 22 × 14 cm., XII-340 p. Prix : 25 sh.

Le présent travail est une remarquable analyse de la pensée et de l'activité dans le domaine social et international du Conseil oecuménique des églises. L'A. ne s'est pas contenté de sources publiées, mais il a eu accès aux Archives du Conseil, aux minutes des rapports des Assemblées générales d'Amsterdam et d'Evanston et a bénéficié de contacts directs avec quelques personnalités éminentes du Mouvement oecuménique. C'est assez dire que son étude n'a rien de livresque, mais nous donne un témoignage vécu sur la philosophie et l'action sociale du Conseil, où l'on sent que l'objectivité critique dans l'appréciation des résultats est sans cesse inspirée par une sympathie évidente pour les intentions et les visées du Mouvement.

Deux premiers chapitres sur l'origine et l'évolution du Conseil oecuménique, sa nature et son autorité sont un bon exposé, inédit en certains détails, d'une histoire déjà bien connue; ce sont pourtant les ch. 3, « Philosophie sociale du Conseil oecuménique », et 4, « Politique sociale du Conseil oecuménique » qui constituent la part la plus originale et la plus importante du volume. L'A. retrouve dans la philosophie sociale du Conseil la même opposition confessionnelle, manifestée à Amsterdam, entre « catholiques » et « protestants » ; elle se traduit ici dans l'affrontement de deux éthiques : éthique rationnelle et éthique d'inspiration, toutes deux en désaccord sur la valeur de la Loi naturelle, le rôle de la société civile... désaccord persistant, mais avec un accent un peu déplacé, à Evanston, dans la conception des rapports entre éthique et eschatologie. Ces divergences n'ont pas manqué, on le devine, de laisser leur marque sur la politique du Conseil dans le domaine social et international; toutefois, l'A. décrit, après le pessimisme social du début, les progrès réalisés par le Conseil dans l'assomption de plus en plus décidée des tâches que réclame le témoignage chrétien en un monde soumis aux tyrannies de la technique, de l'Etat totalitaire et des vieux égoïsmes nationaux ou individuels.

Il y a, en ce livre, ample réflexion pour un catholique qui veut prendre conscience des dimensions sociales de son apostolat dans le monde d'aujourd'hui. Ce n'est pas un des moindres mérites de l'ouvrage du P. Duff, de lui reconnaître qu'il peut être lu et médité avec profit par tous les chrétiens.

G. Dejaifve, S. J.

M. Villain. — *L'abbé Paul Couturier* apôtre de l'Unité chrétienne. Souvenirs et documents. Coll. Eglise Vivante. Paris-Tournai, Casterman, 1957, 21 × 15 cm., 384 p. Prix : 120 frs belges.

Le P. Villain, son collaborateur et ami durant de longues années, a dessiné, avec une dévotion touchante, la physionomie spirituelle et l'activité oecuménique du grand apôtre lyonnais de l'unité chrétienne, l'abbé Couturier. La lente germination de cette forme d'apostolat oecuménique par la prière interconfessionnelle, l'histoire des « Semaines » de Lyon et de leurs filiales, le rayonnement profond et durable de cette exquise personnalité sacerdotale dans les milieux orthodoxes, anglicans et réformés, en particulier son influence indéniable dans la formation des communautés de Taizé et de Grandchamp nous sont présentés de façon très vivante, car l'A. y laisse fréquemment parler l'Abbé C. et témoigner ceux qui l'ont approché et en ont été séduits. Le chapitre sur sa vie intérieure nous révèle l'homme de prière constante qu'il fut et la foi élevée en même temps qu'éclairée qui l'animait. Peut-être a-t-on quelquefois l'impression que cette biographie tourne au plaidoyer en faveur de la méthode d'apostolat plus irénique, préconisée par l'Abbé. C'est qu'aussi bien l'A., héritier spirituel de ce message, est conscient de l'importance primordiale de la prière et d'une charité accueillante comme fondements de tout apostolat de l'unité chrétienne, sans lesquels un rapprochement entre frères séparés est voué d'avance à l'échec.

Quelques textes inédits et une bibliographie des articles de l'Abbé C. complètent cette biographie, destinée à éveiller en nos cœurs l'urgent appel d'une grande cause.

G. Dejaifve, S. J.

C. Cary-Elwes, O.S.B. — *The Sheepfold and the Shepherd.* Londres, Longmans, Green and Co., 1956, 19 × 13 cm., 259 p. Prix : 15 sh.

Ecrit par un bénédictin anglais, ce livre explique l'Eglise Catholique et l'Unité Chrétienne aux anglicans. La contribution spéciale de l'auteur est d'écrire dans un esprit de clarté et de charité. Pas de querelles ni de controverses. Le terrain est déblayé et certaines incompréhensions écartées. Il ne faut pas commencer le dialogue par l'infaillibilité et l'Assomption mais par la doctrine de l'Eglise comme Corps du Christ. Le texte manque parfois de vigueur, s'adressant tantôt aux catholiques, tantôt aux anglicans ou aux protestants. L'auteur demande des catholiques anglais plus de charité car les « protestants nous évitent comme la peste et s'adressent aux catholiques de France, de Hollande et de Belgique ». Il est difficile de dire avec l'auteur (p. 93) que Newman a été converti par la sainteté du P. D. Barberi... qu'il connaissait à peine.

J. W. Saatman, S. J.

C. de Vogel. — *Du protestantisme orthodoxe à l'Eglise catholique.* (Les motifs d'une option personnelle). Coll. Conversions. Paris, Aubier, 1956, 19 × 12 cm., 320 p. Prix : 900 frs.

Le livre de la célèbre convertie néerlandaise n'est, de son propre aveu, ni une apologie, ni une histoire personnelle. Il n'a pas de caractère polémique. Ce qu'elle y a prétendu, c'est de s'expliquer, c'est de présenter avec toute la profondeur et l'amplitude désirables les motifs rationnels qui l'ont amenée à passer au catholicisme.

C'est en effet l'objet principal du livre et y chercher autre chose que cette quête passionnée pour la vérité serait peine perdue. C'est un peu comme chez Newman, dont l'auteur a étudié les « Lectures on Justification », la voie rationnelle et critique d'une recherche de la vérité catholique, à partir d'une position réformée très dogmatique que l'A. nous propose et, à la suivre dans sa vaste et minutieuse enquête de la Tradition chrétienne, on ne peut manquer d'observer à travers quels cheminements imprévus toute apologétique objective rejoint une âme ouverte et sincère.

L'A. a amorcé dans une seconde partie à l'adresse de ses frères réformés de tendance plus libérale ou piétiste un dialogue où elle justifie sa position et un excellent chapitre sur l'apologétique catholique dans son approche du protestantisme achève ce témoignage d'une grande convertie qui est allée à la vérité avec toute son âme.

G. Dejaifve, S. J.

MOYEN AGE

Studia Gratiana post octava Decreti saecularia auctore consilio commemorationi Gratianae instruendae edita. III. curantibus I. Forchielli & A. M. Stickler. Bologne, Institut juridique de l'Université des Etudes, 1955, 26 × 18 cm., 636 p., 44 reprod. Prix : 7.500 lires.

La collection des *Studia Gratiana,* qui a groupé près d'une centaine de collaborateurs, poursuit avec un succès qui ne se dément pas la publication des travaux projetés à l'occasion du huitième centenaire du Décret (cfr *N.R.Th.,* 1955, p. 97 et 767). Ce troisième volume est l'avant-dernier de la série. Comme les précédents, il accueille des matières assez diverses, qui toutes cependant gardent

encore leur rapport immédiat avec Gratien. On pourrait y distinguer trois tendances principales. — Plusieurs travaux, en très faible proportion toutefois par rapport au premier volume, apportent encore du nouveau au sujet de la tradition manuscrite et littéraire (Grand, Guizard, Lio). — Plus nombreux sont les articles qui analysent soit quelque notion importante de la terminologie du Décret : *ratio* (Michaud Quantin), *res* (Rasi), *natura* (Gualazzini) ; soit un point particulier de doctrine : parjure et mensonge (David), juste guerre (Hubrecht), rapports de l'Eglise et de l'Etat (Marchesi), acceptation de la loi canonique (De Luca), excommunication (Huizing). — En troisième lieu, l'influence de Gratien est étudiée sous plusieurs aspects : décrétistes postérieurs (Prosdocimi, Stickler), influence doctrinale sur le droit monastique (Sinopoli) et sur la conception de la vie religieuse chez S. Thomas (Olivero), influence par la diffusion dans les milieux d'enseignements catholiques (Jacqueline, Wagnon, Bertola) ou protestants (Pincherle, Heckel, Liermann). Quarante-quatre photographies, reproduisant des miniatures de divers manuscrits du Décret, illustrent abondamment ce troisième volume.

C. Dumont, S. J.

J. Leclercq, O.S.B. — *L'amour des lettres et le désir de Dieu.* Initiation aux auteurs monastiques du moyen âge. Paris, Edit. du Cerf, 1957, 25 × 16 cm., 270 p.

Dom L. précise bien, dans la préface de son livre, qu'il ne prétend pas offrir une synthèse de la littérature monastique ; ce projet est encore prématuré. Il admet aussi que les jugements d'ensemble, qu'il faut malgré tout nécessairement proposer, pourront être regardés comme des généralisations parfois trop larges ou trop peu appuyées sur les faits. Cette clairvoyance dans son propre travail démontre un souci de scrupuleuse objectivité chez l'auteur. Mais il nous semble trop modeste en parlant seulement d'une « initiation ». En réalité son excellent ouvrage se situe entre deux termes : il est vrai (et personne n'en fera reproche) qu'il n'envisage pas assez de secteurs de la culture monastique pour qu'on puisse le regarder comme une synthèse complète ; mais par contre, l'abondance de la documentation, l'ampleur des connaissances, la finesse de pénétration, l'intelligence aiguë du vrai problème sous-jacent à toute connaissance religieuse, font de ce livre une œuvre de plénitude dont le sens profond demeurera. C'est qu'en effet il n'est pas, comme trop souvent on le constate, un pur répertoire de faits et de détails littéraires. Certes, les faits sont là, dûment inventoriés et contrôlés. Mais un esprit les informe, qui fait l'unité de tous les chapitres. — Dans la première partie, on voit naître et grandir la vie culturelle bénédictine, avec S. Benoît, S. Grégoire et les monastères de la période carolingienne ; dès les origines, les deux thèses qui s'imposent à toute culture chrétienne sont présents : raison et foi. C'est ce que l'A. a bien montré, en ordonnant son exposé autour de cette apparente antinomie qui, chez les moines, revêt divers aspects caractérisés par des formules originales et souvent bien frappées : connaissance des lettres et recherche de Dieu, grammaire et eschatologie, culte et culture, expérience et littérature, et finalement double polarité du sujet et de l'objet. — La seconde partie indique sur quelle tradition s'est édifiée la culture des moines : Ecriture, Patristique, Humanisme. Mais cet exposé qui aurait pu se contenter d'être le relevé abondant des documents et témoignages qu'il nous offre, s'ouvre par un premier chapitre sur la componction. Par là est très bien mise en lumière la caractéristique permanente de ce que sera la vie intellectuelle du moine : elle est destinée à entretenir le désir de Dieu, elle est une anticipation du ciel (n'est-ce pas déjà le prélude de la théologie « contemplative » de S. Bonaventure et de la théologie « subalternée à la Vision » de S. Thomas ?) — La troisième partie enfin étudie les productions de la culture monastique, au moins les plus propres à enrichir la vie religieuse (on laisse de côté par exemple les traités de géographie, de médecine, de droit et autres spécialités) : histoire, hagiographie, prédication, lettre et florilège, théologie (qu'il faudrait encore préciser davantage et qui mériterait toute une étude à part), productions liturgiques. — Enfin l'épilogue résume parfaitement toute cette ample matière, en l'informant une fois de plus de l'âme qui la vivifie : le désir de posséder Dieu a besoin du corps matériel qu'est la grammaire, la rhétorique, l'expression objec-

tive; mais ce corps doit perdre toute sa pesanteur, jusqu'à l'annuler dans l'ineffable de l'expérience personnelle de Dieu. C. Dumont, S. J.

M. Martins, S. J. — *Estudos de literatura medieval.* Braga, Livraria Cruz, 1956, 23 × 17 cm., 536 p.

Le P. M. Martins est déjà bien connu, dans les milieux familiarisés avec la langue portugaise, par ses nombreuses études sur le moyen âge. Qu'il nous soit permis de signaler son livre : *Courants de la philosophie religieuse à Braga* (VI^e^-VII^e^ siècles). Dans ces *Etudes sur la littérature médiévale portugaise,* il opère des coups de sonde dans le « mare magnum » des *codices,* pour chercher la solution ou du moins la genèse de certains problèmes touchant le moyen âge littéraire : courants migratoires des manuscrits, formation de familles, influences, etc. On ne voit pas toujours le plan, et l'A. nous avertit dès le début qu'il faut s'y attendre. Il s'agit d'études préparatoires à une *Histoire de la spiritualité portugaise* à partir du moyen âge. La distribution des chapitres n'est cependant pas arbitraire. Distinguons une section sur la « nouvelle mystique » où l'on trouve l'histoire de Barlaam et Josaphat, la Quête du saint Graal, etc.; une autre sur les Vies du Christ et des Apôtres; une autre étudie l'influence française et italienne, en particulier celle de Pétrarque; il y a les traductions des Soliloques et des Méditations du Pseudo-Augustin; plusieurs chapitres enfin sont consacrés aux trois centres majeurs de la culture au Portugal : Braga, Coïmbre et Alcoçaba. Comme il le fait remarquer lui-même dans sa préface, l'A. n'est pas un « cicerone » de cimetières. Il cherche, dans tous ces vieux documents, ce qu'il y a de vivant et d'éternel dans l'expérience religieuse et humaine des hommes qui ont établi les bases d'une culture, où se marque encore la forte empreinte de ceux qui furent les pionniers. L'A. réserve certainement pour son *Histoire* tout l'appareil critique dont il nous fait grâce pour le moment. Il se borne à nous introduire dans cette forêt vierge, en nous faisant voir, par ses yeux émerveillés, tant de beautés. Vrai historien, il n'oublie pas que D. Quichotte peut être dit plus historique que le roi Vamba, et que le roi Sébastien de la légende demeure plus présent à l'histoire portugaise que celui qui a disparu en chair et en os à Alcacer Quibir. C'est la seule façon de saisir un peu de cette histoire intérieure qui est quelque chose de vivant dans un peuple et non seulement une collection de faits ou de documents. J. Cabral, S. J.

Coll. *Texts and Studies in the History of Mediaeval Education.* Notre Dame (Indiana), University of Notre Dame. The Mediaeval Institute, 24 × 16 cm.

N° IV : A. L. Gabriel. — *The Educational Ideas of Vincent of Beauvais.* 1956, 62 p.

N° V : J. Taylor. — *The Origin and Early Life of Hugh of St. Victor : An Evaluation of the Tradition.* 1957, 70 p.

N° VI : L. C. MacKinney. — *Bishop Fulbert and Education at The School of Chartres.* 1957, 60 p.

La première de ces courtes monographies veut regrouper les idées pédagogiques de Vincent de Beauvais, sans approfondir spécialement les questions de sources et d'influences. Après un rappel des données biographiques, l'auteur expose brièvement le thème et le plan général du *Speculum Doctrinale* et quelques thèmes pédagogiques qu'on y rencontre; puis il vient au *De eruditione filiorum nobilium* dont il résume les idées et traduit un extrait; le *De morali principis institutione* est en dernier lieu décrit dans son plan et son contenu. On notera que le *De eruditione principum,* imprimé parmi les œuvres de S. Thomas, n'est pas attribué par l'auteur à Vincent, comme le proposait le P. Mandonnet.

M. Taylor envisage la publication d'une traduction anglaise du *Didascalicon.* C'est en la préparant qu'il s'est trouvé inévitablement aux prises avec le problème épineux des origines de H. de Saint-Victor. Depuis longtemps deux traditions s'affrontent : l'origine saxonne et l'origine yproise. Outre Mabillon, qui

le premier défendit l'origine yproise, deux noms principaux dominent et résument les débats : Derling au XVIII[e] siècle et Croydon en 1939. M. T. ne veut pas reprendre sur nouveaux frais tout l'examen du difficile problème. Son travail consiste surtout à exposer, en une méthode d'analyse objective, le détail des arguments de Derling, à examiner la critique qu'en faisait Croydon, à estimer la thèse de ce dernier et à présenter les pièces de la tradition de Saint-Victor. En conclusion, l'auteur se prononce en faveur de la thèse de Derling sur l'origine saxonne. Ayant écrit son travail avant l'article de R. Baron paru dans la *Revue Ecclésiastique* (1956, p. 920-934), il n'a pas discuté l'opinion de celui-ci qui consiste à amalgamer en quelque sorte les deux traditions. Le dernier mot n'a probablement pas encore été dit sur la matière.

Fulbert naquit probablement en Picardie vers 960-970. Après ses études à Reims, il passa à Chartres. On peut affirmer qu'il enseigna à l'école cathédrale durant la dernière décade du X[e] siècle, tout en occupant aussi d'autres charges. En 1006 il devint évêque de Chartres et s'employa surtout à l'administration de son diocèse, soucieux des nombreux problèmes spirituels et temporels qui surgissaient alors. Il mourut en 1028. Dans l'étude brève qu'il lui consacre, l'auteur tente d'apprécier à sa juste mesure le rôle d'éducateur de Fulbert dont ses contemporains ont exagéré l'importance. Il conclut en tempérant considérablement les éloges décernés au pédagogue, mais en mettant par contre mieux en relief la valeur intellectuelle et les mérites de l'évêque dans son rôle de chef spirituel du diocèse. C. Dumont, S. J.

G. Cohen. — *Lettres chrétiennes au Moyen Age.* Coll. Je sais - Je crois. Encyclopédie du catholique au XX[e] siècle, 117. Paris, A. Fayard, 1957, 20 × 15 cm., 144 p. Prix : 300 frs.

Le nom de M. Gustave Cohen suffit à recommander ce livre. Il s'agit, précisons-le bien, des « Lettres » au sens que donnent à ce mot les critiques et les professeurs de littérature. Donc tout le domaine de la production scientifique, philosophique et théologique, écrite en latin, n'entre pas ici en ligne de compte. Ce qui n'empêche pas M. Cohen de dire très justement : « J'ai écrit quelque part que la littérature médiévale était un Janus à deux visages dont une bouche parle français et l'autre latin. Je ne m'en dédis point » (p. 41). En attribuant cinquante pages, soit près de la moitié de l'exposé, à la seule étude de la Divine Comédie, la proportion est rigoureusement gardée et l'édifice admirablement couronné. C. Dumont, S. J.

ORIENT CHRETIEN

I. Hausherr, S. J. — *Direction spirituelle en Orient autrefois.* Coll. Orientalia christiana analecta, 144. Rome, Pont. Inst. Orient. Stud., 1955, 24 × 17 cm., 322 p. Prix : 3.000 lires.

Il en est des livres comme des vins : leur bouquet est dû sans doute à la qualité du cru, mais c'est le temps, ce grand artisan de toute perfection, qui leur donne ce fini, délectable au goût du connaisseur. Le livre du P. Hausherr sur « Direction spirituelle en Orient autrefois » a tous les charmes des choses excellentes, parvenues à maturité ; pour l'écrire, il fallait non seulement une longue familiarité avec les grands représentants de la spiritualité orientale : les Basile, les Antoine, les Pachome, Evagre le Pontique, Théodore Studite, Syméon le nouveau théologien... sans oublier les florilèges des *Apophtegmata,* des *Vitae Patrum* et les Pandectes du moine d'Antioche (quiconque les aborde sait bien ce qu'il en coûte !) ; il y fallait surtout une perspicacité, une sympathie, un « sens spirituel » qui font les bons critiques parce qu'ils les mettent d'emblée au niveau des œuvres qu'ils étudient. C'est toutes ces qualités qu'on rencontre en ce livre comme en ceux de la même veine que nous a donnés précédemment l'A., « Penthos » et « Philautie », relevées comme il en a l'habitude, par cette pincée de sel, si rare dans un ouvrage de ce genre, et qui s'appelle l'humour.

Ceci n'est point uniquement un ouvrage qui s'adresse à des spécialistes (son érudition discrètement voilée en témoigne pourtant), c'est un véritable traité de la Direction spirituelle aujourd'hui qu'il nous présente en l'empruntant (mais la synthèse est toute sienne) aux grands spirituels d'Orient, nos éducateurs dans les voies de l'Esprit, comme eux-mêmes abritaient leurs « dicts » et leurs conseils sous le couvert de leurs Maîtres.

Qu'on en juge : après un premier chapitre sur l'origine et l'évolution des termes de « Père » et « spirituel », l'A. traite des qualités requises pour être père spirituel, morales d'abord : charité, patience et mansuétude en même temps qu'une austère (pour lui-même !) fermeté, à l'image du Père des cieux ; intellectuelles : discernement et discrétion, selon l'ambivalence du terme « diacrisis », dans laquelle nos spirituels ne le cédaient en rien aux psychanalystes modernes pour leur connaissance des obscurs dédales de l'âme humaine ; enfin, qualifications canoniques : prêtre ? higoumène ? ; à l'expérience, les traditions cénobitiques du début, qui confiaient cette charge au Supérieur, amenèrent à la lui faire partager avec d'autres « anciens », dès que « les higoumènes oubliaient les obligations de leur supériorat pour affirmer d'autant plus les marques de leur supériorité » (p. 120). L'A. décrit ensuite les devoirs du père spirituel et corrélativement les obligations et devoirs de celui qui se confie à sa direction, en particulier l'ouverture d'âme conçue comme une nécessité spirituelle en raison de l'inexpérience du néophyte et un exercice d'abnégation et d'humilité, nécessaire à toute vie spirituelle authentique. Deux autres chapitres traitent ensuite de la pratique de cette manifestation (l'*exagoreusis* ou entretien spirituel) et des avantages de la direction qui donne la véritable liberté intérieure et conduit — sans danger d'illusion — aux plus hauts sommets. Un chapitre final — qui n'est pas le moins savoureux — esquisse la direction des moniales et celle — moins abondamment attestée — des laïcs.

Ce résumé analytique — squelettique — ne fait qu'indiquer les principaux thèmes abordés par l'A. ; il faudrait souligner ici avec quel art il sait amener à l'appui de ses moindres allégations une abondance de traits, d'anecdotes, puisées aux meilleures sources et qui font de son livre une petite philocalie du cœur, contée avec esprit. Peut-on résumer un livre du P. Hausherr ? Résume-t-on l'entretien familier d'un homme « spirituel » ? On y prend part et on en fait son profit. Une seule remarque : on lit dans une citation (p. 91) « le plus grand théologien byzantin (le *quatrième* siècle est-il byzantin ?) S. Maxime le Confesseur... » Sans doute est-ce une faute de prote ? G. Dejaifve, S. J.

P. Kawerau. — *Die Jakobitische Kirche im Zeitalter der syrischen Renaissance.* Idee und Wirklichkeit. Coll. Berliner Byzantinistische Arbeiten, Band 3. Berlin, Akademie-Verlag, 1955, 25 × 18 cm., x-113 p., 1 carte. Prix : 13 marks.

Nous avons eu l'occasion, il y a quelques années, de présenter à nos lecteurs le très intéressant ouvrage de E. Honigmann, *Evêques et évêchés monophysites d'Asie-Antérieure au VI^e siècle* (cfr *N.R.Th.*, 1952, p. 857). L'auteur y analysait avec une érudition et une compétence exceptionnelles, comment s'était opéré à cette époque le durcissement du « mouvement » monophysite en une Eglise indépendante hiérarchiquement constituée. La monographie de Kawerau a pour sujet une autre période, également très captivante, de ces Eglises monophysites d'Asie Antérieure (c'est-à-dire Syrie et Mésopotamie). Cette période court d'environ 1150 jusqu'à 1300 et porte à bon droit l'appellation de Renaissance syrienne. Plusieurs grands savants humanistes en même temps qu'hommes d'Eglise syriens jacobites l'ont en effet illustrée. Tels sont Michel le Syrien, patriarche d'Antioche (1166-1199) et Bar Hebraeus, maphrian, c'est-à-dire primat, des jacobites orientaux (1264-1286). Dès lors nos sources ne manquent pas. La *Chronique* de Michel le Syrien, la *Chronique ecclésiastique* et la *Chronique syriaque* de Bar Hebraeus, nous éclairent tant sur les événements survenus à l'intérieur de l'Eglise jacobite que sur ses rapports avec le monde musulman et les Eglises chrétiennes avoisinantes, byzantine, arménienne, latine (croisés) et copte, le *Nomocanon* de Bar Hebraeus est une mine très riche pour l'étude de

son droit, et d'autres ouvrages, ascétiques ou théologiques du même auteur nous ouvrent des aperçus très vivants sur sa vie monastique et sa doctrine. De plus Michel le Syrien et Bar Hebraeus se font suite plus qu'ils ne se reprennent et ils ont écrit dans des ambiances assez différentes l'une de l'autre en sorte que leurs œuvres sont réellement complémentaires. Il n'a pas été difficile dans ces conditions à Kawerau de nous brosser un tableau relativement abondant et coloré sur la situation de l'Eglise jacobite syrienne du XII^e^ au XIV^e^ siècle. Il passe en revue et analyse successivement ses éléments structurels : le patriarche, le maphrian (primat des jacobites orientaux), les métropolites et évêques, les abbés, monastères, moines et religieuses, la communauté chrétienne avec ses éléments directeurs, ses réunions, ses finances, ses fêtes. Vient ensuite l'exposé de la vie ecclésiale : l'état d'instruction et de science (bibliothèques et écrivains p. ex.), les formes de la piété, l'activité constructrice (édifices religieux ou profanes, etc.), enfin, les relations de l'Eglise avec le monde musulman et les Eglises chrétiennes voisines. Une grande qualité, nous semble-t-il, rend cet exposé très suggestif : la clarté exceptionnelle et l'ordre avec lesquels l'auteur a procédé dans sa présentation. Que si l'on y ajoute les nombreuses listes et tableaux de l'annexe : liste des évêchés et des monastères, des bâtiments attestés par nos documents pour la période 1150 à 1300, tableaux des patriarches, maphrians, etc., son ouvrage nous livre certainement un véritable aperçu d'ensemble qui est en même temps une source de renseignements d'utilisation très aisée. Nous ne pouvons donc que le recommander à tous ceux qui s'occupent des études relatives aux Eglises chrétiennes d'Orient.

Ch. Martin, S. J.

BYZANTINISME

J. Irmscher. — ΙΑΚΩΒΟΣ ΤΡΙΒΩΛΗΣ ΠΟΙΗΜΑΤΑ. Coll. Berliner Byzantinische Arbeiten, Band 1. Berlin, Akademie-Verlag, 1956, 25 × 18 cm., x-122 p. Prix : 17 marks.

L'œuvre poétique de Jacques Trivolis, noble et poète originaire de Corfou dans la première moitié du XVI^e^ siècle, n'est pas considérable : deux compositions versifiées, l'une, occasionnelle, panégyrique écrit à la gloire du comte vénitien Tajapiera, lors d'une victoire navale remportée par lui sur les Turcs, et l'autre, sorte de « nouvelle » scabreuse nettement inspirée de la manière de Boccace, l'*Histoire du roi d'Ecosse avec la reine d'Angleterre*, dont les circonstances ne sont pas connues. L'édition de ces textes constitue le centre de la monographie du prof. Irmscher. Autour de ce centre se greffent une introduction qui nous éclaire sur la vie et les œuvres de Trivolis, les éditions encore connues de ces textes puis une traduction allemande avec commentaire et enfin, en annexe, plusieurs *excursus* sur la métrique, les particularités grammaticales et un glossaire de ces deux compositions. Leur intérêt n'est pas, en effet, à trouver dans leurs idées ou leur forme littéraire. Inspiration poétique, versification, originalité de pensée ou d'expression sont plutôt réduites. Leur intérêt réside avant tout dans leur grécité, cette assez étrange langue poétique du XVI^e^ siècle, dont la constitution curieuse mêle sur un fond, très libre, de langage parlé populaire un certain vernis de culture classique. Les témoins de cette poétique « barbare » ont été longtemps sous-estimés par la critique. Ils ont pourtant leur intérêt, à la fois pour l'histoire des transformations de la langue grecque et pour la connaissance du folklore qu'ils nous révèlent. A ce titre ils méritaient d'être repris, réédités et réétudiés dans ce premier volume des *Berliner byzantinische Arbeiten*, que dirige M. Irmscher lui-même, et dont nous aimons à saluer ici l'apparition.

Ch. Martin, S. J.

G. Böhlig. — *Untersuchungen zum rhetorischen Sprachgebrauch der Byzantiner* mit besonderer Berücksichtigung der Schriften des Michael Psellos. Coll. Berliner Byzantinische Arbeiten, Band 2. Ber-

lin, Akademie-Verlag, 1956, 25 × 18 cm., XXVI-278 p. Prix : 48 marks.

Il n'entre pas dans notre intention de donner une recension technique de ces recherches de G. Böhlig sur la grammaire et la stylistique de la rhétorique byzantine qui relèvent de soi de la philologie et non de nos études. Pourtant, il nous paraît impossible de l'écarter de notre horizon. Car la littérature byzantine est une littérature tout aussi chrétienne que ne l'est notre littérature latine du moyen âge et Michel Psellos, que l'auteur a pris comme base de sa recherche, un de ses meilleurs et plus purs représentants au XI[e] siècle, L'auteur, voulant essentiellement faire une étude de grammaire et de stylistique, n'a d'ailleurs que partiellement mis à profit sa source qu'elle n'a étudiée que dans quelques centaines de pages puisées aux *Orationes et dissertationes,* ainsi qu'aux *Epistulae* publiées dans l'excellente édition des *Michaelis Pselli opera minora* de E. Kurtz et Fr. Drexel (Milan, 1936). Ce champ de recherches lui est apparu suffisant pour pouvoir retracer la vue d'ensemble des caractères de la grammaire et de la stylistique des œuvres de rhétorique de Psellos. Son exposé suit les règles et la succession des chapitres habituelles dans les ouvrages de ce genre : la prononciation des sons, les mots, la syntaxe des genres, des modes et des cas, la phrase, la stylistique, le tout établi principalement comme nous l'avons dit sur les écrits de Psellos. L'originalité de la rhétorique de Psellos n'est que relative, elle s'insère dans le grand courant devenu traditionnel de l'atticisme grec, ce courant qui a fortement influencé le développement de la langue grecque au moyen âge, le « mittelgriechisch », au point d'en provoquer la dissociation en un double langage, l'un vulgaire, populaire, le langage parlé par le commun des byzantins et toujours en vivante évolution, l'autre, littéraire, écrit, ou déclamé, ce dernier continuation plus ou moins fidèle mais très conscient de lui-même de l'atticisme grec, classique ou dérivé, dont il a prétendu soigneusement appliquer les règles. Les discours et les lettres de Psellos n'ont pas échappé à cette loi fondamentale, même si en certains points ils se particularisent sous l'influence de la langue vulgaire ou aussi du génie poétique et littéraire de ce brillant humaniste, professeur et orateur. Le travail de Böhlig a été supervisé par le prof. Dölger et ce patronage suffit à nous donner toute confiance en sa solidité. Il apporte un nouvel élément dans l'étude de l'évolution de la langue grecque au moyen âge, qui sera d'autant plus apprécié par les spécialistes, que les travaux de ce genre sont, pour cette époque, relativement rares. Ch. Martin, S. J.

J. Irmscher. — *Aus der Sowjetbyzantinistik.* Eine Auswahl prinzipieller Beiträge. Coll. Berliner Byzantinische Arbeiten, Band 4. Berlin, Akademie-Verlag, 1956, 25 × 18 cm., VIII-102 p., VIII pl. Prix : 17 marks.

L'intérêt de ce quatrième fascicule des *Berliner byzantinische Arbeiten* est fort particulier. Il nous détourne, en effet, des préoccupations objectives de la recherche scientifique, pour nous introduire dans le subjectivisme de l'idéologie marxiste et soviétique. Le fascicule est constitué par un recueil, en traduction allemande, de cinq articles publiés par le prof. M. V. Levtchenko dans deux revues byzantinistes russes le *Vizantinskij Sbornik* et le *Vizantinskij Vremennik,* ainsi que l'article *Byzance* paru, en 1951, dans la deuxième édition de la *Grande encyclopédie soviétique.* Les titres des articles sont suffisamment révélateurs des préoccupations et tendances de leur auteur pour que nous ayions à y insister. 1. « Les tâches de la byzantinistique dans le temps présent » (publication de textes inédits, nécessité d'étudier l'histoire de Byzance à la lumière des principes marxistes, et en réaction contre des tendances « bourgeoises »). 2. « Contre le cosmopolitisme bourgeois dans la byzantinistique soviétique ». 3. « L'importance des travaux de J. V. Staline sur des questions de linguistique pour la recherche soviétique sur Byzance ». 4. « L'importance de l'étude de J. V. Staline : Problèmes économiques du socialisme dans l'U.R.S.S. pour la recherche soviétique sur Byzance ». 5. « La conquête de Constantinople par les Turcs en 1453 et les conséquences historiques de cet événement ». — Quant à l'article « Byzance » il

comporte les sous-divisions suivantes : Esquisse historique. Science. Philosophie. Littérature. Arts et architecture. Musique. Nous ne savons si, maintenant que Staline a disparu de l'avant-plan politique dans les circonstances assez spéciales connues de tous, le recueil publié par Irmscher lui ferait encore la part si belle. Quoi qu'il en soit, nous ne regrettons nullement que celui-ci ait bien voulu mettre à notre disposition cet ensemble qui nous rend accessibles à nous occidentaux les tendances et les principes (sans doute ferions-nous mieux de dire : les postulats) des études byzantines à l'heure actuelle en U.R.S.S. Quelles que soient les craintes de dirigisme intellectuel que nous puissions formuler à leur sujet, il nous est impossible d'oublier que la Russie, terre profondément marquée de l'empreinte de Byzance et de sa civilisation, a toujours été une des plus fidèles à sa mémoire et à l'investigation de son passé. Ch. Martin, S. J.

HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE

TEXTES

A. Robinet. — *Correspondance Leibniz-Clarke* présentée d'après les manuscrits originaux des bibliothèques de Hanovre et de Londres. Coll. Bibliothèque de philosophie contemporaine. Histoire de la philosophie et philosophie générale. Paris, Presses Universitaires de France, 1957, 23 × 14 cm., VI-224 p. Prix : 800 frs.

Après nous avoir présenté l'édition critique des *Principes de la nature et de la grâce* et de la *Monadologie*, M. Robinet nous livre la polémique entre Newton et Leibniz (1712-1714). Les newtoniens ne se contentent plus en 1715 d'attaquer les dates de ses écrits, ses appartenances politiques, sa moralité mais en viennent à ridiculiser sa philosophie. Caroline, princesse de Galles, disciple fidèle de l'auteur de la *Théodicée*, fait changer la querelle de terrain. Il s'agit de remonter des faits historiques et des hypothèses scientifiques aux principes dont chaque système convient, le ton doit s'ennoblir, les échanges se dépouiller de ces propositions revendicatrices et haineuses qui continuent sournoisement à meubler la coulisse.

Grâce à cette protection, Leibniz tient tribune à la cour de Londres et compose ce troisième volet du triptyque terminal de ses œuvres philosophiques dans lequel il met à l'épreuve les principes établis et exposés dans les deux autres opuscules. Newton, qui règne en maître absolu sur la science anglaise, s'adjoint Clarke pour défendre les thèses qu'il a publiées au long de ses œuvres. Les lettres de l'échange direct, Newton-Clarke-Caroline-Leibniz, s'entrecroisent avec celles d'un échange parallèle, Newton-Conti-Rémond-Leibniz, pour se réunir d'ailleurs dans un flot unique vers la fin de la querelle. Ces documents nous permettent de connaître davantage Leibniz mais aussi la vie intellectuelle, politique et religieuse au début du XVIII[e] siècle. J. Gilbert, S. J.

I. Kant. — *Werke*. Band II. *Kritik der reinen Vernunft*. Hrsg. v. W. Weischedel. Wiesbaden, Insel-Verlag, 1956, 17 × 11 cm., 724 p. Prix : 25 marks.

Destinée à l'enseignement universitaire, cette édition doit d'une part s'en tenir aussi étroitement que possible à l'édition originale et d'autre part lever les difficultés qui peuvent empêcher d'accéder à l'œuvre de Kant. La discussion concernant le fondement et le développement interne de la philosophie de Kant est avant tout renouvelée par l'interprétation de Heidegger. D'où le besoin de cette édition préoccupée, quand il s'agit d'œuvres que Kant lui-même a plusieurs fois retravaillées, de noter les différences entre les diverses éditions et de les rendre visibles par une juxtaposition des différentes versions. Dans le cas de la *Critique de la Raison pure*, les deux premières éditions sont également importantes et confrontées par un système de notes et d'impression parallèle. L'ensemble de

l'œuvre comportera six volumes ordonnés systématiquement et historiquement. Il s'agit des œuvres publiées du vivant de l'auteur : I. Ecrits précritiques jusqu'à 1768. II. Critique de la Raison pure. III. Ecrits concernant la Logique et la Métaphysique. IV. Ecrits concernant l'Ethique et la philosophie de la religion. V. Critique du jugement et écrits de philosophie de la nature. VI. Ecrits concernant l'anthropologie, la philosophie de l'histoire, la politique et la pédagogie. On trouvera au terme de ce volume la justification détaillée du travail des éditeurs (pp. 715-717). La présentation est parfaite. J. Gilbert, S. J.

K. JASPERS. — *Philosophie.* I. *Philosophische Weltorientierung.* II. *Existenzerhellung.* III. *Metaphysik.* 3e édit., Berlin, Springer, 1956, 24 × 16 cm., LX-340, XI-440 et VIII-276 p. Prix : 24, 25 et 21 marks.

Cette 3e édition, à la différence de la précédente qui parut en un volume, respecte la pagination primitive, ce qui est essentiel vu les importantes études publiées en français sur cet ouvrage, entre autres celle de Dufrenne et Ricœur. Elle est précédée d'un *Nachwort zu meiner « Philosophie »* (1931) du plus profond intérêt pour comprendre l'*Itinéraire spirituel* de l'auteur qui affirme encore aujourd'hui que c'est là son œuvre préférée. L'expérience lui a appris comment celle-ci fut tantôt comprise et tantôt incomprise et c'est là un fait d'importance car elle l'amena à se poser la question du sens de l'opposition en philosophie et de *la possibilité d'une polémique philosophique* en général (XXXIX-XLVII) et celle-ci fait se poser le problème de la Raison et de son action dans le monde et dans l'histoire, de sa faiblesse également. Les souvenirs personnels illustreront à l'occasion les considérations à ce sujet (pp. XV-LV). Touchant le *sens de son œuvre,* l'auteur commence par en retracer la lente genèse, ses études, les philosophes qu'il rencontra et dont la pensée le stimula. Les noms de Husserl, Lack, Max Weber, Kierkegaard y figurent. Touchant Husserl et Kierkegaard, nous obtenons des précisions sur l'influence subie par l'auteur et l'importance qu'il leur attache. Touchant le recul pris par l'auteur après vingt-cinq ans de réflexion on remarquera cette déclaration : « Heute lebe ich in derselben Denkungsart, die in diesem Buche entwickelt ist, als ob keine Zeit mit ihren fruchtbaren Erfahrungen zwischen damals und jetzt läge... Fortschritt kann es in der Klarheit geben und im Reichtum der Begrifflichkeit. Das Wesen bleibe ». Suivent alors les pages consacrées aux *rapports* de sa Philosophie *avec les sciences* et sur la manière de lire l'œuvre. La *deuxième section* concerne la *polémique.* Son œuvre est dans son origine apolémique et le ton polémique, lorsqu'il se présente, ne lui est pas essentiel. Mais les objections adressées à sa manière de philosopher ont fait se poser la question de la polémique philosophique. D'ailleurs celle-ci a un fondement plus profond : une philosophie cherche elle-même la mise en question de la racine de son essence par une philosophie foncièrement autre ou par la non-philosophie. Les objections qu'on lui adresse sont ramassées nerveusement dans les pages XXXI-XXXIX. Suit la question de la possibilité d'une *polémique philosophique* (XXXIX-XLVII). Enfin, la troisième section examine le reproche de la *Faiblesse de la Raison* (XLVII-LV). Cette œuvre restera sans doute une des principales du demi-siècle écoulé et sa méditation se poursuivra au-delà des polémiques relatives à toutes les « philosophies de l'existence ». On sait combien ce terme est équivoque et qu'il faut restituer à chacun des auteurs ainsi visés l'optique qui leur est personnelle. C'est à quoi ne peut manquer de contribuer ce *Nachwort* où les lecteurs de notre temps trouveront le *Liminaire* qui leur permettra de respecter le dessein et la sincérité de Jaspers.

J. Gilbert, S. J.

OUVRAGES ENVOYES A LA REDACTION

ABAD C. M., S. J. — *Vida y escritos del V. P. Luis de la Puente de la Compañia de Jesús (1554-1624).* Comillas, Universidad Pontificia, 1957, 27-782 p., 62 grav. 125 ptas.

AUVRAY P., POULAIN P. et BLAISE A. — *Les Langues sacrées.* Paris, A. Fayard, 1957, 144 p. 300 frs.

BERGSON H. — *Ecrits et paroles.* Tome I. Paris, P.U.F., 1957, VIII-236 p. 960 frs.
BERNARD R., S. J. — *L'espérance.* Le Puy, Mappus, 1957, 200 p. 570 frs.
BÉZY F. — *Problèmes structurels de l'économie congolaise.* Louvain, Nauwelaerts, 1957, 285 p. 200 frs.
BOSCHI A., S. J. — *La castità nei candidati al sacerdozio.* 2e édit., Turin, Marietti, 1957, 252 p. 850 lires.
BOUILLARD H. *Karl Barth.* I-III. Paris, Aubier, 1957, 284, 288 et 308 p.
BRUN J. — *Les stoïciens.* Textes choisis. Paris, P.U.F., 1957, IV-180 p. 320 frs.
BUBER M. — *Moïse.* Paris, P.U.F., 1957, IV-268 p. 900 frs.
CANTINAT J., C.M. — *Au cœur de notre Rédemption.* Paris, Téqui, 1954, 192 p.
CERFAUX L. et TONDRIAU J. — *Le culte des souverains dans la civilisation gréco-romaine.* Paris-Tournai, Desclée et Cie, 1957, 535 p.
CLUNY R. — *Les curés blancs.* Paris, A. Fayard, 1957, 154 p. 500 frs.
CROTEAU A. — *Nous voulons voir Jésus.* Bruxelles, Edit. de Lumen Vitae, 1956, 160 p.
DELOOZ P., S. J. — *La Foi des jeunes filles de l'Enseignement secondaire catholique en Belgique.* Bruxelles, Foyer Notre-Dame, 1957, 40 p.
DEMAN Th., O.P. — *Le traitement scientifique de la morale chrétienne selon saint Augustin.* Paris, Vrin, 1957, 134 p.
DE MEYER Alb., O.P. — *Sainte Catherine de Ricci.* Namur, Edit. du Soleil Levant, 1957, 190 p. 48 frs.
DIEM H. — *Der Irdische Jesus und der Christus des Glaubens.* Tubingue, J. C. B. Mohr, 1957, 20 p. 1,90 mark.
Estado actual de los estudios de teologia espiritual. Madrid, J. Flors, 1957, VIII-660 p.
Etudes sur le sacrement de l'Ordre. Paris, Edit. du Cerf, 1957, 446 p.
FAURE P., S. J. — *Au siècle de l'enfant.* Paris, Mame, 1958, 234 p. 695 frs.
FOUCAULD (PÈRE DE)-ABBÉ HUVELIN. — *Correspondance inédite.* Edit. J. Fr. SIX. Paris-Tournai, Desclée & Co., 1957, VI-312 p.
FOULQUIÉ P. — *Métaphysique.* Paris, Edit. de l'Ecole, 1957, 492 p.
GÄRTNER B. — *Die Rätselhaften Termini Nazoräer und Iskariot.* Lund, Gleerup, 1957, 68 p. Kr. 5.
GASNIER M., O.P. — *Les psaumes. Ecole de spiritualité.* Mulhouse, Salvator; Paris-Tournai, Casterman, 1957, 214 p. 87 frs belges.
GENEVOIS M.-A., O.P. — *Le mariage selon le dessein de Dieu.* Paris, Edit. du Cerf, 1957, 268 p.
GESE H. — *Der Verfassungsentwurf des Ezechiel (Kap. 40-48).* Tubingue, J. C. B. Mohr, 1957, VIII-192 p. 23,80 marks.
GUITTON J. — *Le cardinal Saliège.* Paris, Grasset, 1957, 334 p. 960 frs.
HAMELIN J. — *Le théâtre chrétien.* Paris, A. Fayard, 1957, 126 p. 300 frs.
HUGHES E. J. — *The Participation of the Faithful in the Regal and Prophetic Mission of Christ According to Saint Augustine.* Mundelein (Ill.), Saint Mary of the Lake Seminary, 1956, VIII-97 p.
HUNERMANN G. — *Et nous avons vu sa gloire.* Mulhouse, Salvator; Paris-Tournai, Casterman, 1957, 416 p., 4 h.-t. 135 frs b.
JEDIN H. — *Geschichte des Konzils von Trient.* Band II. Fribourg-en-Br., Herder, 1957, X-550 p. 33,50 marks broché; 38 marks relié.
KERÉNYI K. — *Griechische Miniaturen.* Zurich, Rhein-Verlag, 1957, 212 p., 12 reprod. 14,80 marks.
KOCHER H. J. — *Mathilda Wrede.* Genève, Labor et Fides, 1957, 168 p.
KOKEL R., A.A. — *Vincent de Paul Bailly.* Paris, Bonne Presse, 1957, 236 p.
LAURENTIN R. — *Lourdes. Dossier des documents authentiques.* I. Paris, Lethielleux, 1957, 331 p., 8 h.-t. 1.200 frs.
LEBRET L.-J. — *La France en transition.* Paris, Edit. Ouvrières, 1957, 168 p. 885 frs.
LÉCUYER J. — *Le sacerdoce dans le mystère du Christ.* Paris, Edit. du Cerf, 1957, 412 p.
LEMAÎTRE G. et J. — *L'amour est-il un plaisir?* Paris, Edit. Familiales de France, 1957, 180 p.
LEMARIÉ J. O.S.B. — *La manifestation du Seigneur.* Paris, Edit. du Cerf, 1957, 537 p. 1.800 frs.
LOTZ J. B., S. J. — *Das Urteil und das Sein.* Pullach bei Munchen, Berchmanskolleg, 1957, 2e édit., XXIV-218 p. 18,30 marks.

Lumière (La) dans les ténèbres. Paris-Bruges, Desclée De Brouwer, 1957, 248 p.

LUTHER M. — *Œuvres.* Tome I. Genève, Labor et Fides, 1957, 308 p.

MALONE E. F., M.M. — *Apostolic Zeal According to the Principles of Saint Thomas Aquinas.* Maryknoll, New York, 1957, XVI-164 p.

MALONE G. K. — *The True Church : A Study in the Apologetics of Orestes Augustus Brownson.* Mundelein (Ill.), Saint Mary of the Lake Seminary, 1957, VI-114 p.

Manuscrits (Les) de la Mer Morte. Colloque de Strasbourg 25-27 mai 1955. Paris, P.U.F., 1957, IV-140 p. 500 frs.

MARIE-LUDOVIC Fr., Mariste. — *Educatrice et missionnaire : Louise van de Walle (1864-1933) apôtre du Pays Noir.* Saint-Hubert, A. Gofflot, 1957, XII-198 p. 50 frs.

MATT (VON) L.-VICAIRE M.-H. — *Saint Dominique.* Paris-Bruges, Desclée De Brouwer, 1957, 240 p., 159 photos. 240 frs broché; 300 frs relié.

MAURY Ph. — *Évangélisation et politique.* Genève, Labor et Fides, 1957, 168 p.

MEHL R. — *De l'autorité des valeurs.* Paris, P.U.F., 1957, VI-272 p. 900 frs.

Mélanges bibliques rédigés en l'honneur de André Robert. Paris, Bloud & Gay, 1957, 580 p.

MOELLER C. et PHILIPS G. — *Grâce et oecuménisme.* Edit. de Chevetogne, 1957, 84 p.

NÉDONCELLE M. — *Vers une philosophie de l'amour et de la personne.* Paris, Aubier, 1957, 284 p. 112 frs b.

ORIGEN. — *The Song of Songs. Commentary and Homilies.* Edit. R. P. LAWSON. Londres, Longmans, Green and Co., 1957, VI-385 p. 21 sh.

PACAUT M. — *La théocratie.* Paris, Aubier, 1957, 302 p. 960 frs.

PARROT A. — *Le Musée du Louvre et la Bible.* Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1957, 166 p. 7,50 frs.

PASSELECQ P. — *Saint Paul.* Namur, Edit. du Soleil Levant, 1957, 253 p. 57 frs.

PERLER O. — *Le pèlerin de la Cité de Dieu.* Paris, Bonne Presse, 1957, 192 p.

PETERS (JOANNES A CRUCE), O.C.D. — *Geloof en mystiek.* Louvain, Nauwelaerts, 1957, 240 p. 130 frs.

RAHNER H. — *Griechische Mythen in christlicher Deutung.* Zurich, Rhein-Verlag, 1957, 500 p., 11 h.-t.

Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte. Lief. 47 : *Elemente-Elisa.* Stuttgart, A. Druckenmüller, 1957, col. 1281-1408. 10 marks.

RENARD (Mgr). — *Pour une évangélisation et une catéchèse d'Eglise.* Paris, Bonne Presse, 1957, 101 p.

ROCHE A. — *Sur les traces de l'Evangile.* Mulhouse, Salvator; Paris-Tournai, Casterman, 1957, 232 p. 87 frs belges.

ROMANI M. — *L'agricoltura in Lombardia dal periodo delle riforme al 1859.* Milan, Vita e Pensiero, 1957, VI-287 p. 2.500 lires.

SCHELER M. — *Schriften aus dem Nachlass.* Band I. *Zur Ethik und Erkenntnislehre.* 2e édit., Berne, Francke, 1957, 583 p. 33 marks broché; 38 marks relié.

SCHELL H. — *Verherrlichung und Gemeinschaft.* Paderborn, F. Schöningh, 1957, 439 p. 19,50 marks.

SCHNEIDER R. — *Seele und Sein.* Stuttgart, Kohlhammer, 1957, 235 p. 18 marks.

SCHOLEM G. — *Die Jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen.* Zurich, Rhein-Verlag, 1957, XVI-490 p.

SCHWEIZER O., M.S. — *Person und hypostatische Union bei Thomas von Aquin.* Fribourg (Suisse), Universitätsverlag, 1957, XIV-123 p. 12,45 frs.

SEPPELT Fr. X. — *Geschichte der Päpste.* Band IV. Neu bearbeitet von G. SCHWAIGER. 2e édit. Munich, Kösel, 1957, 527 p. 33 marks.

SICHERL M. — *Die Handschriften, Ausgaben und Übersetzungen von Iamblichos de Mysteriis.* Berlin, Akademie-Verlag, 1957, XVI-228 p. 33,50 marks.

SIMON A. — *Inventaires d'archives.* Louvain, Nauwelaerts, 1957, 40 p. 45 frs.

SPANNEUT M. — *Le stoïcisme des Pères de l'Eglise de Clément de Rome à Clément d'Alexandrie.* Paris, Edit. du Seuil, 1957, 476 p. 1.800 frs.

Les Gérants : ETABLISSEMENTS CASTERMAN, S. A.
Administrateur-délégué : LOUIS CASTERMAN, Tournai.

Imprimé en Belgique — *Printed in Belgium.*